Genealogia de uma operação historiográfica

IGOR GUEDES RAMOS

GENEALOGIA DE UMA OPERAÇÃO HISTORIOGRÁFICA

EDWARD PALMER THOMPSON, MICHEL FOUCAULT E OS HISTORIADORES BRASILEIROS DA DÉCADA DE 1980

© 2015 Editora UNESP

Cultura Acadêmica
Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
feu@editora.unesp.br

CIP – BRASIL CATALOGAÇÃO NA FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

R141g

Ramos, Igor Guedes
Genealogia de uma operação historiográfica : Edward Palmer Thompson, Michel Foucault e os historiadores brasileiros da década de 1980 / Igor Guedes Ramos. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015.

Recurso digital
Formato: ePDF
Requisitos do sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
ISBN 978-85-7983-706-7 (recurso eletrônico)
1. Brasil – História – Século XX. 2. História. 3. Historiografia. 4. Livros eletrônicos. I. Thompson, Edward Palmer, 1924-1993. II. Foucault, Michel, 1926-1984. III. Título.

15-28925 CDD: 981.033
CDU: 94(81)

Este livro é publicado pelo Programa de Publicações Digitais da Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP)

Editora afiliada:

Dedico este livro às pessoas queridas da aurora da minha vida: Cida Ramos e, em memória, Adyr Ramos, Nydia Guedes, Camillo Guedes e Lygia Barbosa.

Agradecimentos

Este livro é uma adaptação de minha tese de doutorado defendida em março de 2014, na Universidade Estadual Paulista, campus de Assis (SP). Assim, é preciso registrar os meus agradecimentos às seguintes pessoas que direta ou indiretamente possibilitaram o desenvolvimento daquele estudo.

Ao professor Hélio Rebello Cardoso Junior, pela enorme generosidade intelectual, pela capacidade de criar redes de solidariedade acadêmica, pela liberdade de criação e leitura criteriosa, enfim, por uma orientação que só consigo definir como deleuziana, produtora de inesperadas ressonâncias...

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), que financiou integralmente aquela pesquisa, possibilitando minha dedicação exclusiva e participação em importantes atividades acadêmico-científicas. E ao parecerista desconhecido da Fapesp, pelas leituras, críticas e sugestões que alavancaram aquele trabalho.

Ao professor André Luiz Joanilho, por nunca deixar de me orientar, agora de modo informal em longas e fundamentais conversas nos corredores das universidades.

Aos professores que de alguma forma contribuíram para aquela minha fase de formação, nomeadamente Áureo Busetto, Carlos E. J. Machado, Fernando F. Nicolazzi, José C. Barreiro, Lúcia H. O. Silva,

Karina A. de Araujo, Milton C. Costa, Paulo J. B. Santilli, Wilton C. L. da Silva, Zélia L. da Silva.

A todos os funcionários das bibliotecas, secretarias e repartições diversas que deram suporte técnico àquela pesquisa, nomeadamente Auro Sakuraba da biblioteca e Zélia Barros da secretaria de pós-graduação em História da Unesp, campus de Assis (SP).

Aos amigos de todos os lugares e motivos, felizmente são muitos e por isto destaco aqueles com maior "presença" na trajetória deste trabalho: Andreza Maynard, André Mattos, Bruno Sanchez, Guilherme Queiroz e Rafael Zanatto, companheiros de curso e suporte nos primeiros passos desse empreendimento; Tiago Viotto, João Ohara, Roberto Andreoni e Lucas Pereira companheiros de pesquisa que aguçaram meu olhar, foram fundamentais para os meus acertos; André L. A. Colli, Júlio Tamarozzi e Carolina B. A. Tamarozzi, companheiros da vida que aliviaram as chagas dos anos de doutorado.

À minha família, pilar da minha vida! Nomeadamente, minha mãe Carmen e minha sogra Lenira, pelo apoio incondicional.

Enfim, a Milena M. Andrade, Ian Luca G. A. Ramos e Gael Andrade Ramos... minha água, meu carbono e meu oxigênio, sem vocês não haveria vida!

A história de uma ciência não pode ser uma simples coleção de biografias, muito menos um quadro cronológico recheado de anedotas. Ela deve ser também uma história da formação, da deformação e da retificação de conceitos científicos.
[...]
É dessa impaciência, desse desejo de tornar os momentos do tempo transparentes uns aos outros, que a história da ciência deve nos curar. Uma história bem feita, qualquer que seja a história, é aquela que consegue tornar sensível a opacidade, como que a espessura do tempo...

Georges Canguilhem

Sumário

Introdução 13

Primeira Parte

A poeira e as nuvens?

1 Edward Palmer Thompson 27
2 Michel Foucault 91
3 O diálogo de *Janus*: considerações preliminares 207

Segunda Parte

Apropriações e repercussões

4 Condições de apropriação 231
5 A historiografia brasileira entre Thompson e Foucault 291

Considerações finais: anos 1980,
carroça que perdeu o condutor? 561
Referências 583

Introdução

> *"Estamos de acordo, os operários não precisam dos intelectuais para saber o que fazem, eles próprios o sabem muito bem"*
>
> *"considero tal suposição como uma ilusão muito característica dos intelectuais, que supõe que os comuns mortais são estúpidos"*

Essa breve passagem, constituída por duas citações, possui tamanha coerência que pode fazer crer que foi extraída do mesmo autor, quase exatamente como se encontra aqui. Pelo contrário, a primeira parte é de Michel Foucault,[1] e a segunda, de Edward Palmer Thompson (1981, p.16), dois grandes pensadores do século XX e, também, defensores de perspectivas teórico-metodológicas antagônicas. Uma das coisas que eles têm em comum, além de acreditarem na capacidade mental alheia, é que cada um a seu modo assinalou problemas e propôs soluções para a produção historiográfica mundial; do Japão à América, da Europa à Índia agitaram o campo da História.

---

1 O intelectual serve para reunir as ideias, mas seu saber é parcial em relação ao saber operário, in Foucault, 2010a, p.87.

A primeira intenção deste livro é discutir algumas experiências de vida, as teses, as concepções teórico-metodológicas, as atividades políticas e alguns dos principais interlocutores de Thompson e de Foucault, procurando demonstrar como esses aspectos se relacionaram para formar o pensamento desses autores. Essa primeira tarefa foi fundamentada em diversos "ditos e escritos"; ou seja, livros, aulas, palestras, entrevistas, debates, resenhas etc. Aqui a preocupação é com o leitor iniciante, é fornecer subsídios para compreensão e utilização dos pensamentos de Thompson e de Foucault. Entretanto, os já "iniciados" poderão encontrar uma ou duas reflexões interessantes.

A segunda e mais fundamental intenção deste livro é discutir como os pensamentos de Thompson e de Foucault foram *apropriados* pelos historiadores brasileiros entre 1980 e 1990. Esse recorde temporal remete ao primeiro momento de recepção sistemática e significativa do pensamento desses autores e, o mais importante, foi quando ocorreram certas experimentações conceituais e certos procedimentos teórico-metodológicos singulares; como a atualmente tão criticada utilização simultânea (ao mesmo tempo em um mesmo estudo) de procedimentos e noções de Thompson e de Foucault.

Para essa segunda tarefa, analiso principalmente teses e dissertações – que denomino, de agora em diante, obras/fontes[2] – elaboradas no referido período, por pesquisadores brasileiros com formação na área de História e vinculados às instituições de produção historiográfica. Isso permite analisar especificamente a "instituição historiográfica brasileira", no momento que pode ser considerado de *gêneses* da forma como se apresenta atualmente.

2 Foram pesquisados os "bancos de tese" das seguintes instituições: Universidade Estadual Paulista (Unesp), *campus* de Assis, Universidade de São Paulo (USP), Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Universidade Federal do Paraná (UFPR), Universidade Federal Fluminense (UFF) e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – as pós-graduações dessas instituições foram responsáveis por cerca de 65% da produção total de monografias da década de 1980, no Brasil. O método de seleção das obras/fontes obedeceu a um critério objetivo, a saber: estudos que constem na bibliografia textos de Thompson e/ou de Foucault – todo o processo foi balizado pelas análises bibliográficas já existentes sobre o assunto.

Neste momento, o leitor mais experiente pode estar pensando: ele quer retomar a antiga polêmica das "ideias fora do lugar", sobre a subordinação do pensamento científico brasileiro em relação ao europeu ou ao norte-americano. Astor Antonio Diehl (2004, p.22-4, p.66-8, p.350-1, passim; 1999, p.67-8, p.184-5, passim), por exemplo, em diversos estudos sobre a historiografia brasileira, discutiu essa questão e, inclusive, assinalou possíveis soluções para os problemas decorrentes da recepção "acrítica e dogmática" da produção intelectual estrangeira pelos intelectuais brasileiros. Essa não é a nossa perspectiva, uma vez que para tal empreendimento seria necessário primeiro estabelecer um *operação historiográfica* perfeitamente adequada à "realidade brasileira" – o que não está ao nosso alcance – para, então, demonstrar os equívocos das outras *operações*. O que interessa aqui é como os historiadores brasileiros dos anos 1980 *tomaram posse de forma a acomodar a suas condições e interesses*[3] as reflexões, as posturas políticas, os métodos, as concepções de história, as formas de escrita etc. de Thompson e de Foucault que circulavam pelos meios acadêmicos mundiais.

Nesse sentido, as questões que colocamos às obras/fontes são: *quais, quantos* e *como* os *elementos* (noções, princípios metodológicos, formas de escrita, conteúdos, argumentos, postura ético-política etc.) presentes nos pensamentos desses intelectuais foram utilizados pelos historiadores brasileiros? Sob que formas, condições ou injunções foram *apropriados*? Que efeitos essa *apropriação* produziu no conhecimento histórico brasileiro? Possibilitou o estudo de outros objetos ou temas, incentivou outras formas de escrita e a utilização de outras fontes ou métodos de provação etc.? Serviu para confrontar ou corroborar outras teses, concepções ou, em suma, *práticas historiográficas*? Para analisar as fontes e responder essas perguntas desloquei e reorganizei algumas noções desenvolvidas por Roger Chartier e, sobretudo, Michel de Certeau.

A partir de seus estudos sobre a História da Leitura, Chartier (1999, p.26) constatou que essa não é um ato transparente, depende de práticas e de condições socioculturais historicamente variáveis; é

---

3 Essa expressão é uma sobreposição das duas acepções de "apropriação" do vocabulário corrente, *tomar posse de algo* ou *adequar algo a determinada condição*.

uma forma de assimilação determinada pelas competências, condições e interesses do leitor. Nesse sentido, a noção de *apropriação* procura colocar "em relevo a pluralidade dos modos de emprego e a diversidade das leituras". Essa noção difere daquela de Foucault, que diz respeito aos procedimentos de controle discursivo que impedem que qualquer um possa pronunciar qualquer discurso; e também difere daquela da hermenêutica conforme compreende Paul Ricoeur, como processo fundamental e universal de refiguração dos textos na consciência de acordo com os princípios da fenomenologia. "A apropriação, tal como a entendemos, tem por objectivo uma historia social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas especificas que as produzem" (Chartier, 1999, p.26).

Utilizar a noção de *apropriação* como *modo de usar* implica recusar "a antiga ideia que dotava os textos e as obras de um sentido intrínseco, absoluto, único" (ibidem, p.27). Implica considerarmos que uma produção historiográfica "é um espelho de cem faces" (Certeau, 1994, p.10) formada por diversos *elementos* (contexto histórico de produção, problemas, noções, métodos, tipos de fontes, formas de provação etc.) que se relacionam de modo particular em cada produção. Um mesmo *elemento* pode ter função, sentido ou se relacionar de forma diferente com outros *elementos* dependendo do espaço que ocupa, das "lógicas específicas em funcionamento nos usos" (Chartier, 1995, p.186). Por exemplo, tanto em Thompson quanto em Foucault está presente a ideia de que as pessoas comuns devem pensar e agir por si próprias, em oposição à postura *vanguardista* que considera as pessoas comuns alienadas e que predominou entre muitos intelectuais até meados da década de 1970. Contudo, essa valorização dos atos e pensamentos das "pessoas comuns", em Foucault, está articulada com os princípios metodológicos da arqueologia, o que lhe impede de fazer uma "história vista de baixo"; no limite publicar as memórias de Pierre Rivière. Ao contrário, em Thompson essa valorização está vinculada à noção de *luta de classes*, por isso a necessidade de resgatar a vida dos oprimidos para compreender melhor esse longo processo que atravessa a história da humanidade; daí um empreendimento como *A formação da classe operária inglesa*.

Desse modo, estudar as *apropriações historiográficas* é descrever os *elementos* e suas relações presentes no pensamento de um autor e como esses *elementos* são *usados* por outro autor; ou, ainda, a intenção é verificar que *elementos* são apropriados e em qual relação são inseridos. Isso permite pensar uma multiplicidade de *usos* de conceitos, métodos, formas de escrita, argumentos etc.; mas sem negligenciar a função que esses cumpriam dentro do pensamento de onde foram retirados. Assim, por exemplo, quando dissermos que um historiador brasileiro se apropriou mais intensamente do pensamento de Thompson do que do pensamento de Foucault, não irá implicar uma adesão perfeita ao historiador inglês ou uma leitura equivocada do filósofo francês; mas implica exclusivamente a utilização de um número considerável de *elementos* cumprindo funções semelhantes e uma mesma lógica daqueles presentes no pensamento de Thompson.

As reflexões de Michel de Certeau sobre a *operação historiográfica* também são fundamentais para este empreendimento. Pois, considero o historiador como uma espécie de artesão (*bricoleur*) que utiliza ferramentas (noções, métodos de análise e provação, formas de escrita, enfim, *práticas historiográficas*) para produzir um texto de história condizente com seu ambiente histórico e geográfico (o *lugar*).

Segundo Certeau (2002), ontem e hoje a produção historiográfica se relaciona com as características de uma instituição – que é a sua – e com a sociedade a que pertence. Essa relação com o *lugar* estabelece uma "direção" à operação, "*torna possíveis* certas pesquisas em função de conjunturas e problemáticas comuns" e "*torna outras impossíveis*" (Certeau, 2002, p.77), é uma dupla função de bloqueio e estímulo. Por exemplo, segundo Certeau, Lucien Febvre durante o "entreguerras" pretendeu libertar a história-disciplina da perspectiva excessivamente religiosa, oriunda da Reforma e da Contrarreforma. Ora, essa tarefa só foi possível quando as guerras religiosas perderam importância, deixaram de ser um problema imediato e urgente; isso foi possível após 1914. "O que isto indica não são concepções melhores ou mais objetivas. Uma mudança da sociedade permite ao historiador um afastamento com relação aquilo que se torna, globalmente, um passado" (Certeau, 2002, p.75).

A produção de Febvre foi marcada, então, por outras clivagens; agora sociais e econômicas.

A relação da produção historiográfica com o seu *lugar* deve ser pensada também considerando sua função sociopolítica. Por exemplo, na sociedade do Antigo Regime, a história-disciplina se relaciona, por um lado, com as operações de legitimação do poder do príncipe, por meio do "registro" das ideias e ações dos grandes homens; e, por outro lado, com a ciência prática do poder, pois era uma "lição" produzida por técnicos da administração do Estado, por meio da análise do passado (ibidem, p.17-19).

Nesse sentido, seria preciso concordar com Diehl (2004, p. 65, 323, 349, passim) – e com muitos outros intelectuais – e afirmar que a historiografia brasileira a partir da década de 1980 se tornou "especializada em objetos fragmentados (negros, mulheres, sem-terra, homossexuais, feiticeiras, imaginário, cotidiano etc.), com os quais ela se identifica, atuando como ator na sua representação"? E isso significaria que "corre o risco de servir única e exclusivamente para a legitimação de grupos 'dominantes' e 'dominados' e assumir o caráter unicamente academicista"; de se tornar uma forma de resistência quase anárquica? Seria essa a relação que se estabeleceu entre a produção historiografia e a sociedade brasileira nos anos 1980? A *apropriação* do pensamento de Thompson e de Foucault participou do processo de constituição dessa relação? Seria isso um problema? A marca de uma acepção política? É uma crise ou uma renovação?

De qualquer forma, retornando a Certeau, o *lugar* não se refere apenas à sociedade, mas principalmente às instituições de produção historiográfica, organizadas a partir de um conjunto de regras que, quanto mais complexas, maior sua autonomia em relação às oscilações socioculturais mais gerais. Todos aqueles que pretendem ser operadores do conhecimento histórico devem de algum modo se enquadrar nas regras, esse é um dos fatores que fornecem estabilidade e credibilidade a uma "doutrina". Dessa forma, as *práticas historiográficas* – incluindo a hegemonia de determinado conjunto delas – estão imbricadas com as formas de enquadramento dos programas, as áreas de concentração e linhas de pesquisa; as formas de hierarquia e organização institucional

(por exemplo, catedrático ou departamental); as linhas de financiamento, as formas de recrutamento etc. Tudo isso influência a "direção da operação".

A noção de *prática*, por sua vez, se refere ao conjunto de técnicas utilizadas pelo historiador para transformar objetos "naturais" (documentos, dados, imagens etc.) em objetos "culturais" (História). A *operação* é exatamente a utilização desses métodos de escolha, recorte e processamento das fontes, as técnicas de interpretação dos textos, os procedimentos de "provação" (estatísticos, indiciários, uso de fontes específicas etc.), as formas de *escrita*,[4] os modelos teóricos, conceitos etc. (Certeau, 2002, p.69, 72, 78-81). Esses "controles", para Certeau, como bem lembrou e insistiu Chartier, fornecem "cientificidade" à produção historiográfica.

> Para ele, a história é um discurso que produz enunciados "científicos", se se define com esse termo "a possibilidade de estabelecer um conjunto de regras que permitam 'controlar' operações proporcionais à produção de objetos determinados". Todas as palavras dessa citação são importantes: "produção de objetos determinados" remete à construção do objeto histórico pelo historiador, já que o passado nunca é um objeto que já está ali; "operações" designa as práticas próprias da tarefa do historiador (recorte e processamento das fontes, mobilização de técnicas de análise específicas, construção de hipótese, procedimentos de verificação); "regras" e "controles" inscrevem a história em um regime de saber compartilhado, definido por critérios de prova dotados de uma validade universal. (Chartier, 2009, p.16)

Chartier, considerando os pressupostos estabelecidos por Certeau, em diversos momentos discutiu as mudanças ocorridas na historiografia durante o século XX, procurando compreender as "incertezas" ou

4 Em Certeau (2002), a *escrita* é um elemento separado das *práticas* na *operação historiográfica*. Sem recusar a capacidade de a *escrita* produzir sentido, como apontado por Certeau, neste livro consideramos a *escrita* uma técnica de exposição que pode ser lógica (formalizada), narrativa, descritiva etc.. Portanto, um elemento das *práticas historiográficas*. Retornaremos a essa discussão ao longo do texto, o que deve esclarecer melhor a questão.

as "crises" que incomodaram muitos historiadores e geraram debates acalorados – que algumas vezes descambaram para ataques pessoais. Segundo o autor, a partir da segunda metade do século XX, alguns modelos interpretativos (estruturalista, marxista e demográfico/quantitativo) se consolidaram e foram aceitos pela maior parte dos historiadores, estavam em geral fundados em dois princípios: Primeiro, "estudar o mundo social" para apreender as estruturas ou relações que comandam todos os aspectos da sociedade e os atos dos indivíduos, sejam as estruturas econômicas, sejam as sociais ou mentais.[5] Segundo princípio, aplicação recorrente de procedimentos matemáticos ou *galileanos* (a expressão é tomada de Carlo Ginzburg), com a quantificação dos fenômenos, tratamentos estatísticos etc.

Essa consolidação foi fundamental para "superar" a "cartografia de particularidades", a história factual dos grandes homens, do Estado etc., tal como foi caracterizada a historiografia do século XIX; bem como afastar os perigos dos avanços da sociologia e da etnologia, garantindo a posição institucional da história-disciplina. Contudo, a partir da década de 1970, aqueles princípios, algumas categorias como classes sociais, mentalidades etc., e os modelos interpretativos triunfantes foram duramente questionados pelos próprios historiadores ou por intelectuais de outras áreas. Daí uma série de consequências, em primeiro lugar:

> A atenção foi deslocada das regras impostas para os seus usos, dos comportamentos determinados para as decisões permitidas pelos recursos de cada um: seu poder social, sua capacidade econômica, seu acesso à informação. Habituada a encontrar hierarquias e construir coletividades (categorias socioprofissionais, classes, grupos), a História das sociedades aprendeu a

5 Neste último caso, estamos nos referindo à história das mentalidades ou "história serial do terceiro nível" surgida nos anos 1960. Segundo Chartier (2002b, p.38-9), esta deve seus métodos à história socioeconômica quantitativa, bem como partilham a preocupação com a "hierarquia dos níveis", a primazia do social ou, nas palavras do autor: "Essa primazia quase tirânica do social, que define previamente variações culturais que em seguida se trata apenas de caracterizar, é o traço mais nítido dessa dependência da história cultural em relação à história social que marca a historiografia francesa do pós-guerra".

> olhar para a escala menor das biografias comuns e de processos dinâmicos: negociações, transações, trocas, conflitos, etc. (Chartier, 1997, p.4)

Neste ponto podemos identificar o surgimento ou a retomada de noções como *habitus* de Pierre Bourdieu; *experiência* e *costumes* de Thompson; *apropriação* e *representação* do próprio Chartier; de *consumo* e *táticas* de Certeau; *microfísica do poder* de Foucault etc., que em comum nem privilegiam a *análise estrutural*, nem retomam uma "filosofia do sujeito livre", isto é, não desconsideram as *dependências recíprocas*.

A segunda consequência foi o retorno ao arquivo, na tentativa de fazer os esquecidos falarem, registrando suas falas singulares, complexas e ricas – isso está presente, por exemplo, na noção de *saberes sujeitados* de Foucault e na "história vista de baixo" que fundamenta todo o empreendimento thompsoniano. Dessa outra postura, segundo Chartier (2002), surgem algumas questões, a saber: No caso da historiografia anterior ter realmente silenciado as "falas do passado", a inversão de postura poderia silenciar a "análise historiográfica"? Penderíamos, agora, do excesso de *ensaísmo* para o excesso de *empirismo*? Como evitar a confusão entre categorias usadas pelos atores do passado e aquelas do trabalho de análise? As respostas foram diversas, antagônicas e polêmicas.

Enfim, última consequência, neste momento emerge também a preocupação com o texto, tanto pelo lado técnico da análise (como estudar um texto em seu caráter linguístico, sociológico, suporte material etc.) (Chartier, 2002, p.8-13) quanto pelo lado da produção da *escrita historiográfica*. Disso, o mais essencial é a percepção de que a produção historiográfica é um tipo de narrativa ou dependente parcialmente da *narrativa* – como assinalado nos livros *Tempo e narrativa* de Paul Ricoeur (1997) e *A escrita da história* de Michel de Certeau (2002). Ora, o que na época estava fornecendo o estatuto de cientificidade à História-disciplina eram exatamente seus caráteres analítico (lógico e categorial) e quantitativo, a definição das estruturas e suas relações, enfim, a *formalização*. Desse modo, quando volta a predominar na *escrita historiográfica* a *narrativa*, os métodos de interpretação de texto, o exame qualitativo das fontes, procedimentos indiciários

ou hermenêuticos etc. seu estatuto foi novamente abalado. Alguns intelectuais radicalizaram e viram "no discurso da história senão um livre jogo de figuras retóricas, senão uma expressão dentre outras de invenção ficcional" (Chartier, 2002, p.15). O "*linguistic turn*" oriundo dos Estados Unidos assegurava: "Constituída por e na linguagem, a realidade não pode mais ser pensada com uma referência objetiva, exterior ao discurso" (Chartier, 1997, p.6). Na nossa perspectiva, o problema é que essa postura apenas tentou redirecionar as relações de força: da mesma forma que a *operação historiográfica galileana* excluía outras *operações*, a *linguística* procurou se impor como única detentora de cientificidade.

Segundo Chartier, um número expressivo de intelectuais rejeitou a análise de tipo exclusivamente *linguística*, inclusive ele e – por mais que alguns críticos duvidem – Foucault (Chartier, 2002, p.7, 119-21, passim; Lustosa, 2004, p.8). Pois, a *prática* (não discursiva) e o *discurso* se articulam, mas não operam pelas mesmas regras, é impossível um se reduzir ao outro:

> Reconhecer que as realidades passadas só são acessíveis (maciçamente) através dos textos que pretendiam organizá-las, submetê-las ou representá-las nem por isso significa postular a identidade entre duas lógicas: de um lado, a lógica letrada, logocêntrica e hermenêutica que governa a produção dos discursos; de outro, a lógica prática que regula as condutas e as ações. (Chartier, 1994, p.102)

O historiador seria como um equilibrista à "beira das falésias": nem tanto ao mar, nem tanto à terra. Para o autor, seria preciso uma *operação historiográfica* que descrevesse as relações entre *prática* e *discurso* sem reduções, sem determinismos – veremos que Thompson e Foucault, cada um à sua maneira, se esforçaram para resolver esse problema.

Certamente, os apontamentos de Certeau e de Chartier se referem, maiormente, à historiografia francesa e são "gerais", como que um sobrevoo por um processo mais complexo, repleto de enfretamentos e possibilidades. De qualquer modo, por um lado, esses apontamentos são exemplos de um estudo das *operações historiográficas*, das noções

e procedimentos nele implicados, tal como procuramos desenvolver nesta pesquisa; e, por outro lado, destacam mudanças que também repercutiram na historiografia brasileira.

Nesse sentido, é preciso pensar as especificidades do Brasil, já que os *modos de usar* o pensamento de Thompson e de Foucault não são independentes das características dos *lugares* e das *práticas historiográficas* vigentes no país até e na década de 1980. As concepções teóricas, as categorias, os métodos, as formas de escrita etc. do historiador inglês e do filósofo francês[6] "entraram no nosso jogo": por um lado, tiveram de ser "adequados", e, por outro lado, compuseram os processos de *desvio*: os debates e as transformações da *operação historiográfica* brasileira no período aqui discutido.[7]

* * *

Para atender as intenções do livro, a exposição foi estruturada em duas partes divididas em capítulos e subcapítulos. Na Primeira Parte, em dois capítulos distintos discutem-se os pensamentos de Thompson, de Foucault e de seus contemporâneos. No terceiro capítulo, com uma consideração preliminar, confrontam-se os dois intelectuais para verificar os antagonismos e aproximações, bem como estabelece-se uma *grade de leitura* que será utilizada na análise da segunda parte do livro. Portanto, o leitor interessado apenas em Thompson e/ou Foucault poderá se ater a esta parte.

Na segunda parte, desenvolvemos a questão central do livro, ou seja, a análise da *operação historiográfica* no Brasil. No primeiro capítulo dessa parte (quarto do geral), designado "Condições de apropriação"; examinam-se as condições político-institucionais e as concepções

6 Fica estabelecido desde já: em diversas passagens deste texto chamamos Thompson de "historiador inglês" e Foucault de "filósofo francês", essas denominações não encerraram nenhum sentido, não são categorias ou descrições de suas respectivas condições intelectuais; são simplesmente outras formas de nos referirmos aos dois autores, sem recorremos aos seus nomes.

7 Essa noção de *desvio* é, novamente, a nossa utilização das reflexões de Certeau (2002, p.84-7, passim).

teórico-metodológicas predominantes na produção do conhecimento histórico na transição dos anos 1970 para os anos 1980. Também descrevem-se os meios "materiais" de recepção dos pensamentos de Thompson e de Foucault e como essa recepção aparece nas falas de diferentes historiadores que viveram/pensaram o período. No segundo capítulo dessa parte (quinto no geral), denominado "A historiografia brasileira entre Thompson e Foucault", descrevem-se e discutem-se os *modos* como os historiadores brasileiros dos anos 1980 *usaram* os pensamentos do historiador inglês e do filósofo francês, e a repercussão desse *uso* na produção historiográfica, isto é, as transformações surgidas em comparação à produção anterior. A título de Considerações finais, denominadas "Anos 1980, charrete que perdeu o condutor?", procura-se reorganizar toda essa meada e dar-lhe uma direção para responder as perguntas que se colocam nesta Introdução.

Assim, pede-se ao leitor que se acomode bem, serão muitas e longas – talvez monótonas – cenas, começando pelo diálogo com um indelicado cavaleiro inglês...

PRIMEIRA PARTE

A poeira e as nuvens?

1
Edward Palmer Thompson

Edward Palmer Thompson nasceu em Oxford, Inglaterra, em 3 de fevereiro de 1924, e faleceu aos 69 anos, em 28 de agosto de 1993. Seus pais, Theodosia Jessup Thompson e Edward John Thompson, eram missionários metodistas anglo-americanos, liberais e anti--imperialistas; viveram na Índia até um ano antes do nascimento de E. P. Thompson e mantiveram laços estreitos com líderes indianos, como Jawaharlal Nehru, que foi algumas vezes hospede na casa dos Thompson em Oxford.

A longa estada na Índia marcou profundamente a percepção de política da família. E. J. Thompson "deplorava os crimes do imperialismo britânico ao mesmo tempo que se recusava a ser conivente com o que considerava a face oculta do comunalismo, a desigualdade entre raças, o preconceito e a violência" (Palmer, 1996, p.24) presentes na cultura política indiana. Por isso, esclareceu E. P. Thompson, que se criou "esperando que os governos fossem mentirosos e imperialistas e acreditando que sua posição deveria ser hostil a eles".[1]

1 "Por eso yo me crié esperando que los gobiernos fueran mendaces e imperialistas y creyendo que la propria posición debía se hostil al gobierno" ("Una entrevista con E. P. Thompson", in Thompson, 1989, p.302).

Essa hostilidade ao governo gerou conflito na família quando Willian Frank Thompson (irmão mais velho e admirado por E. P. Thompson) se filiou ao Partido Comunista Britânico, em 1939. Segundo E. P. Thompson, seu irmão se filiou ao Partido por enxergar nesse a única opção contra o fascismo; para Frank, essa luta era a "questão mais importante do mundo" em sua época e foi com essa mesma convicção que morreu fuzilado ao lado de doze *partisans* da Bulgária, em 10 de junho de 1944 (Palmer, 1996, p.44-8). Assim, a filiação de Frank ao Partido Comunista (PC) e a participação na Segunda Guerra Mundial foram percebidas por E. P. Thompson da seguinte forma: "As cartas que se conservaram de meu irmão são totalmente contrárias à imagem ideológica rígida do que foi o stalinismo. Seu compromisso era com o povo e, sobretudo, com o assombroso heroísmo dos movimentos *partisans* da Europa do sul".[2]

Não é difícil demonstrar que E. P. Thompson conduziu sua vida para ser lembrado da forma como ele próprio lembrava a vida do irmão, vejamos: Depois de Frank abrir caminho, E. P. Thompson também se filiou ao PC e serviu na guerra, chegou a comandar um batalhão de infantaria motorizada na Itália. "No fim do conflito, carregava consigo as esperanças abertas com a vitória sobre o nazifascismo e com a ascensão de forças de esquerda em vários países europeus, tanto no 'Leste' como no 'Ocidente'" (Fortes et al., 2001, p.22); retomou os estudos e graduou-se em Cambridge, em 1946.

Em 1947, ao lado da companheira e futura esposa Dorothy Towers, com quem partilhou o ativismo político e o interesse intelectual (Towers era especialista em história do cartismo), serviu na Brigada Britânica Jovem construindo ferrovias na Iugoslávia e na Bulgária – onde também conheceu *partisans* que lutaram ao lado de seu irmão. Essa experiência parece ter introjetado mais profundamente no casal a ideia da importância de uma ordem social coletiva e da liderança de-

2 "Las cartas que se conservan de mi hermano son totalmente contrarias al cuadro ideológico acartonado de lo que era el stalinismo. Su compromiso era el pueblo y sobre todo con el asombroso heroísmo de los movimentos partisanos de la Europa del sur" ("Una entrevista con E. P. Thompson", in Thompson, 1989, p.303).

mocrática (Palmer, 1996, p.52-4). Pois E. P. Thompson descreve esse momento da seguinte forma: "havia comunistas, socialistas, grupos agrários e de outros tipos que formavam uma aliança e falavam muito livremente de suas diferenças. Havia uma sensação de abertura. Mas tudo isso terminou com a Guerra Fria".[3]

Em 1948, o casal se fixou em Halifax, E. P. Thompson se tornou professor de educação adulta pelo Departamento de Cursos de Extensão da Universidade de Leeds. De acordo com ele próprio e seus alunos, ali aprendeu tanto quanto ensinou;[4] "advogando que a experiência trazida para dentro das salas de aula pela 'gente comum' era um poderoso recurso didático no qual os alunos não deveriam enxergar motivos de vergonha ou de autodesmerecimento" (Fortes et al., 2001, p.26).

O trabalho, o nascimento dos filhos ou as dificuldades financeiras não impediram ou reduziram o ativismo político do casal Thompson. Durante toda a vida participaram de diversos movimentos pacifistas, desde aqueles contra a guerra da Coreia nos anos 1950 até a Campanha pelo Desarmamento Nuclear na década de 1980, na qual E. P. Thompson foi personagem fundamental (Palmer, 1996, p.71, 175-97). Em relação ao PC, o casal se desvinculou em 1956, juntamente com quase um quinto de seus membros ao redor do mundo; na Inglaterra, formaram ao lado de John Saville, Raymond Williams, Doris Lessing, Raphael Samuel, Ralph Miliband, entre outros, o movimento político conhecido como Nova Esquerda. Essa desvinculação em massa do PC se deu após uma série de acontecimentos ditos "intoleráveis". Por exemplo: em junho de 1953, três meses após a morte de Stalin, ocorreu uma revolta na Alemanha Oriental, que em princípio reivindicava apenas melhores condições de trabalho e, em pouco tempo, passou a exigir a implanta-

3 " [...] había comunistas, socialistas, grupos agrarios y de otros tipos que formaban uma alianza y hablaban muy libremente de sus diferencias. Había uma sensación de apertura. Pero todo ello se cerró con la guerra fría" ("Una entrevista con E. P. Thompson, in Thompson, 1989, p.304).

4 Cf. "Una entrevista con E. P. Thompson, in Thompson, 1989, p.304; "Educação e experiência" in (Thompson (2002, p.11-47). Cf. Fortes et al. (2001, p.26-8), Palmer (1996, p.81-8).

ção de um sistema político democrático; essa revolta foi brutalmente reprimida pelas tropas soviéticas, resultando na morte de centenas de civis. Em fevereiro de 1956, a partir de um "informe secreto" elaborado por Nikita Khrushchov e apresentado na sessão de encerramento do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, uma série de crimes cometidos pelo governo soviético e atribuídos ao comando de Stalin foi divulgada. Alguns meses depois as tropas soviéticas reprimiram violentamente outro movimento de democratização, agora ocorrido na Hungria (Fortes et al., 2001, p.39; Palmer, 1996, p.91-2).

Em meio aos acontecimentos de 1956, o casal Thompson e Saville fundaram a revista de comunismo dissidente *The Reasoner*, que após ser suspensa pelo Comitê Executivo do Partido Comunista Britânico, sobretudo por sua oposição à invasão da Hungria, foi substituída pela *The New Reasoner*. A proposta política do grupo de E. P. Thompson era substituir o stalinismo pelo "humanismo socialista", o que consistia em linhas gerais no seguinte:

> Era questão de fazer com que as estruturas de subordinação fossem tomadas de potencial criativo e da capacidade de intervenção humana. O stalinismo, que consistia na "teoria e na prática socialistas que perdera o componente de humanidade", mostrava-se incapaz de compreender essa ideia ou de estimular uma prática que levasse em conta essa perspectiva da nova esquerda. No processo, o stalinismo subordinou as faculdades morais e imaginativas à autoridade político-administrativa, eliminou valores da esfera do julgamento político, inibiu o pensamento independente, estimulou tendências anti-intelectuais e, finalmente, personificou a experiência de classe de maneiras que menosprezavam os conflitos internos em movimento, concedendo privilégios à base de classe inconsciente e fundada na lei acima e além das chamadas esferas superestruturais de consciência e de capacidade de intervenção. (Palmer, 1996, p.130-4)

A *The New Reasoner* se uniu à *Universities and Left Review*, criada por estudantes socialistas de Oxford, dando origem à *New Left Review* em 1959. Essa revista era o principal instrumento de divulgação, mas apenas uma parte do grande projeto de E. P. Thompson para a Nova Esquerda britânica, que contaria também com clubes de debate, insti-

tuições educacionais e de propaganda etc.; alguns anos depois o projeto naufragava e o grupo de E. P. Thompson se desarticulou:

> Creio que não revelo nenhum segredo se afirmo que o movimento que durante algum tempo se considerava a "nova esquerda" se encontra agora completamente disperso tanto organizativamente como, em certa medida, intelectualmente. Fracassamos na realização de nossos propósitos originais e na conservação do aparato cultural que havíamos nos proposto a colocar de pé. (Thompson apud Fortes et al., 2001, p.41)

Perry Anderson assumiu a edição da revista em março de 1963, dando início ao que se chamou de "segunda" Nova Esquerda, mais preocupada com a construção de modelos explicativos, com a "teorização pura" e influenciada pelo pensamento de Louis Althusser. E. P. Thompson frequentemente polemizou teórica e politicamente com esse "segundo" grupo, suas críticas se encontram reunidas na coletânea de ensaios *The poverty of theory* publicada pela primeira vez em 1978. Um ano depois dessa publicação o confronto atingiu seu máximo de austeridade no debate ocorrido na Igreja de St. Paul em Oxford, muitas vezes narrado como uma batalha épica em que E. P. Thompson como um cavaleiro bárbaro, acompanhado de uma pequena infantaria de alunos, destroça sem piedade ou respeito seus inimigos. "Talvez" exista algum exagero nessas narrativas, de qualquer modo esse evento consterna todos os presentes, impossibilita o diálogo e faz que seu protagonista se aborreça profundamente com o tema, passando a concentrar suas forças na luta contra a corrida armamentista (Silva, 2001, p.60; Fortes et al., 2001, p.40-5; Palmer, 1996, p.167-70; Samuel, 1984, p.273-317). Nessa luta, E. P. Thompson parece reencontrar a possibilita de levar adiante sua preocupação fundamental ao longo da vida, a saber: o debate socialista para a construção da sociedade futura.[5]

Descrever como essas e muitas outras *experiências de vida* se articularam com o materialismo histórico cultural de E. P. Thompson não é uma tarefa simples. É possível afirmar que o anti-imperialismo

---

5 Cf. "Una entrevista con E. P. Thompson (Thompson, 1989, p.318).

de seu pai, o compromisso do irmão com a luta antifascista e com os *partisans*, a participação do próprio na construção das estradas de ferro no leste europeu, a docência na educação adulta, o engajamento político dissidente e democrático etc. tenham direcionado suas "lentes" para questões que poucos historiadores marxistas da época consideravam, como a experiência e a capacidade organizativa autônoma dos operários, a crítica às características coercitivas e reducionistas do "marxismo ortodoxo" etc. Porém, não existe uma determinação unívoca entre *experiência de vida* e pensamento, sua vivência e simpatia com o operariado não explica definitivamente sua prática historiográfica e, o mais importante, essa é a forma como o próprio Thompson pensava:

> As reflexões que medeiam entre uma obra intelectual ou artística e a experiência pessoal nunca são unas ou as mesmas; nunca são diretas. Quero dizer que nenhum pintor pode pintar sua experiência política assim, e se tentar, pinta um cartaz que só tem valor como tal.[6]

Em 1976, quando seu entrevistador Michael Merrill insistiu em obter uma explicação para suas "decisões" pessoais, políticas, teóricas, temáticas etc., Thompson se incomodou e preferiu assinalar as condições e o surgimento de possibilidades que, mais ou menos ao acaso, na "sequência de passos em que um levava a outro" (Palmer, 1996, p.70), atribuiu certa direção ao seu trabalho. Por exemplo, começou a ler Willians Morris para explicar o significado da literatura para suas primeiras turmas de educação adulta, o pensamento de Morris – e, posteriormente, o de Willian Blake – o cativou. Esse fascínio se manifestou em 1955, nas oitocentas páginas de seu primeiro livro publicado (e revisto em 1977), denominado *William Morris: romantic to revolutionary*. Na época que era apenas um "professor da área de educação popular praticamente desconhecido" (Hobsbawm, 2001, p.15) e com dificuldades financeiras, um editor lhe propôs escrever

6 "Las reflexiones que median entre una obra intelectual o artística y la propia experiencia nunca son una y la misma; nunca son directas. Quiero decir que ningún pintor puede pintar su experiencia política así, y si lo intenta pinta un cartel, que tiene valor quizá com tal" ("Una entrevista con E. P. Thompson, in Thompson, 1989, p.295).

um livro sobre a classe operária inglesa, por uma necessidade surgiu o estudo que projetou seu pensamento para o mundo e não apenas na área de história: *The making of the English working class* publicado pela primeira vez em 1963.[7]

Esses livros e inúmeros outros textos de Thompson são informados de modo diverso por uma maneira de pensar e de conduzir suas ações, a saber: procurando escapar das reduções, dos determinismos, dos modelos abstratos, dos mitos da origem, das teleologias e da soberba da vanguarda (ou *intelligentsia*) – apesar de seguir outro caminho, veremos que Foucault procura escapar de "problemas" semelhantes, bem como alguns historiadores brasileiros dos anos 1980. Enfim, podemos dizer que seu modo de conduzir a vida e suas experiências lhe possibilitaram "pensar diferente", entretanto sua *prática historiografia* só pode ser entendida pelos diálogos que estabeleceu. É isso que precisamos discutir agora.

As *práticas historiográficas* do materialismo histórico e cultural

Em um breve texto após a morte de Thompson, Eric Hobsbawm afirmou, entre muitos outros elogios, que o colega foi "capaz de produzir algo qualitativamente diverso de tudo aquilo que o resto de nós produzimos" (Hobsbawm, 2001, p.18). Essa "diversidade" em relação aos outros marxistas corresponde à sua leitura particular das obras de Karl Marx e Friedrich Engels. O próprio Thompson (1981, p.35) transparece sua simpatia pelos textos iniciais do marxismo e afirma: "eu os conheço como aprendiz, e, como praticante do materialismo, os tenho empregado na minha prática por muitos anos, os tenho testado, tenho dívida para com eles, e também, ocasionalmente, descobri tipos de 'silêncio' ou inadequação".

Esses silêncios ou inadequações dão origem a problemas, segundo Thompson, que se perpetuaram em diversas vertentes marxistas

7 Cf. "Una entrevista con E. P. Thompson" (Thompson, 1989, p.295, 301, 304-7).

e que podemos organizar em três temas principais interligados, a saber: reducionismo econômico, evolucionismo e concepção "mecânica e inumana"[8] de história e de classe operária. É a partir dessa "diferenciação" em relação aos fundadores do marxismo, expressa fundamentalmente em *A miséria da teoria*, que podemos começar a definir a concepção teórico-metodológica de Thompson (1981).

Em relação ao reducionismo econômico, de acordo com Thompson (1981, p.180), Marx e Engels apresentaram entre 1845 e 1848 suas hipóteses gerais sobre o materialismo histórico nas obras *A ideologia alemã*, *Miséria da filosofia* e *Manifesto comunista*. E, apesar dos esforços de Engels notadamente em suas cartas finais, essas hipóteses nunca foram plenamente postuladas e desenvolvidas, pois "Marx *foi colhido por uma armadilha*: a armadilha preparada pela 'Economia Política'" (ibidem, p.71). Isto é, os textos posteriores, como *Grundrisse*, *Introdução geral à crítica da economia política* e *O capital*, não foram de "história", mas principalmente uma antiteoria econômica que buscou desconstruir e desqualificar todas as "leis" da Economia Política:

> Na medida em que as categorias de Marx eram anticategorias, o marxismo foi marcado, num estágio crítico de seu desenvolvimento, pelas categorias da Economia Política: a principal delas era a noção do "econômico" como uma atividade de primeira ordem, passível desse tipo de isolamento como objeto de uma ciência que dava origem a leis cuja operação dominaria as atividades de segunda ordem. (ibidem, p.72)

Para Thompson, a Economia Política tal como pensaram Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus etc. tem como premissa isolar as atividades ditas econômicas, consideradas de primeira ordem, de todas as outras atividades – política, religiosa, jurídica, cultural, moral etc. Dessa forma, podendo estudar os processos "econômicos naturais" sem a interferência de questões de segunda ordem, produzindo um conhecimento verdadeiro e prático para o desenvolvimento econômico.

---

8 Inumana no sentido dos seres humanos não participarem de sua própria história, sendo Trägers ou "sonâmbulos" de estruturas ou de relações de produção.

O erro de Marx em *O capital*, segundo Thompson, foi "desperdiçar" muito tempo desconstruindo a Economia Política em seus próprios termos (valor de uso, valor de troca, valor monetário e mais-valia); tarefa quase impraticável, já que para isso era necessário pensar a totalidade das atividades e relações humanas (os valores normativos, os rituais simbólicos, as relações de poder, sexuais, culturais etc.) que haviam sido expurgadas desse campo de conhecimento (ibidem, p.181-2).

> De modo que somos forçados a concordar com sete gerações de críticos: *O Capital* é uma gigantesca incoerência. Como pura Economia Política, pode ser criticado por introduzir categorias externas; suas leis não podem ser verificadas e suas previsões estavam erradas. Como "história" ou como "sociologia" pode ser abstraído e dar origem a um "modelo", que tem valor heurístico, mas que segue com demasiado servilismo leis econômicas não históricas. (ibidem, p.77)

De uma leitura simplificada de *O capital* e de outros textos com proposições inacabadas de Marx e Engels, muitas gerações de marxistas acreditaram "ser possível descrever um modo de produção em termos 'econômicos' pondo de lado, como secundárias (menos 'reais'), as normas, a cultura, os decisivos conceitos sobre os quais se organiza um modo de produção".[9] Dessa forma, por um lado, bastava explicar as condições econômicas – a "base material" – de uma sociedade para compreendê-la em sua totalidade, já que a superestrutura é produto da "base"; e, por outro lado, a cultura, as normas, os valores etc. – elementos da superestrutura – são sempre relativos à classe dominante, não existindo espaço para o estudo, por exemplo, da cultura popular. Para Thompson (2001, p.259), a expressão máxima dessa vertente são as formulações de Josef Stalin (cf. Thompson, 1981, p.91-2).

Esse reducionismo econômico também favoreceu o estabelecimento de leis de desenvolvimento histórico, tendência oriunda de outra inadequação do pensamento marxista, o evolucionismo. Segundo Thompson (1981, p.75-76), *A origem das espécies* (1859) de Charles

---

9 Cf. "Folclore, antropologia e história social" (Thompson, 2001, p.254).

Darwin teve grande repercussão em diversas áreas do conhecimento, e muitas vezes suas reflexões foram utilizadas para fundamentar esquemas positivistas e teleológicos, apologias à exploração e ao racismo. Marx e Engels – bem como assumidamente o próprio Thompson – nutriam admiração por Darwin, especialmente em relação ao seu "método empírico" de comprovação da "lógica racional dos processos", que deveria ser aplicado com "novos termos" na prática historiográfica. Porém, ocorreram inadequações nessa apropriação:

> Engels [...] introduziu um paradigma do "processo natural" (um darwinismo mal aplicado) em seu trabalho antropológico e histórico, que tendeu a um evolucionismo positivista, [...] certamente introduziu – como Marx também o fez, e com igual certeza – noções historicistas de desenvolvimento obediente a leis e predeterminado. (ibidem, p.81)

Daí o marxismo e o movimento socialista – sobretudo até o início da Primeira Guerra Mundial – sofreram importantes infiltrações das premissas (do vocabulário, da ideologia) do progresso econômico e técnico (ibidem, p.83-4). Nesse sentido, podemos afirmar a partir de Thompson a existência de uma "teleologia marxista", que identifica a presença de metas, fins ou objetivos últimos guiando a humanidade; imensamente corroborada por um trecho dos escritos de Marx muito conhecido e nunca suficientemente citado, seja por críticos, seja por defensores:

> Em grandes traços podem ser caracterizados, como épocas progressivas da formação econômica da sociedade, os modo de produção: asiático, antigo, feudal e burguês moderno. As relações burguesas de produção constituem a última forma antagônica do processo social de produção, antagônicas não em sentido individual, mas de um antagonismo nascente das condições sociais de vida dos indivíduos; contudo, as forças produtivas que se encontraram em desenvolvimento no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para a solução deste antagonismo. Daí que com esta formação social se encerra a pré-história da sociedade humana.[10]

10 Trecho do prefácio de Para crítica da economia política escrito em Londres, em 1859 (Marx, 1978, p.130, org. J. A. Giannoti).

Essas críticas não são exclusivas de Thompson. Cornelius Castoriadis, por exemplo, para quem Thompson tece muitos elogios, apesar de suas diferenças epistemológicas;[11] afirmou que em *O capital* e na tradição marxista surge uma dialética movida pelo desenvolvimento das forças produtivas, que tem como consequência o surgimento de diferentes classes ao longo da história e um fim predefinido, nesse processo a iniciativa e o acaso das ações humanas não teriam nenhuma importância (Castoriadis, 1986, p.48-9 passim).

Para Thompson (1981, p.182) o "evolucionismo marxista" foi uma inadequação associada a um silêncio de Marx, a saber:

> E é aqui que verificamos ser a analogia de Engels entre Darwin e Marx, sob um aspecto, ainda mais próxima do que ele pretendia. Assim como Darwin propôs e demonstrou um processo evolucionário que se desenvolveu por meio de uma transmutação hipotética das espécies – espécies que até então haviam sido consideradas como imutáveis e fixas – e ainda assim continuou totalmente no escuro quanta aos meios genéticos reais dessa transmissão e transmutação – assim também, de maneira análoga, o materialismo histórico, como uma hipótese, ficou sem sua "genética" própria. Se fosse possível propor uma correspondência e, em parte, demonstrá-la – entre um modo de produção [uma estrutura] e processo histórico, como, e de que maneira, isso se faria? É uma pergunta importante: porque uma das respostas será, simplesmente, deixar de lado o problema, sem solução. E a teologia dirá que a evolução evidencia a manifestação peculiar da vontade divina, enquanto a prática teórica dirá que a história manifesta o "desenvolvimento das formas" do capital. A outra resposta (a tradição de Mendel e do materialismo histórico e cultural) devera ser *descoberta*.

Chegamos então ao último problema, a concepção "mecânica e inumana" ou excessivamente *formalista* de história e de classe operária, que já se anunciava em alguns textos dos pais fundadores do marxismo. Para Thompson, como já referido, *O capital* não foi um

---

11 Thompson (1981, p.186-7) concorda com grande parte da crítica de Castoriadis, a quem define como um homem honrado que "fugiu do marxismo vulgar", mas "não abandonou nem por um instante sua luta contra o capitalismo" e empregou, melhor que muitos marxistas, conceitos apreendidos de Marx.

livro de história, foi uma descrição de hipóteses – supostas e pouco provadas – sobre o modo de produção capitalista, em grande medida encerrada nos termos da Economia Política; possuindo somente algumas passagens sobre conteúdos históricos para ilustrar ou exemplificar essas hipóteses. Em suma, *O capital* pode ser considerado uma antiestrutura da estrutura concebida pela Economia Política, em que a "agência humana" e o "processo histórico" têm pouca ou nenhuma relevância. Para Thompson, aqui está o grande silêncio que sustentou as proposições teóricas reducionistas, por exemplo, de Stalin e Louis Althusser; uma vez que Marx e Engels pouco fizeram para constituir uma "genética" dessas hipóteses. Isto é, não puderam demonstrar amplamente por meio do "método empírico", como os homens fizeram sua própria história, limitados e pressionados pelas condições materiais ou, ainda, como por meio da "agência humana" a estrutura se transmuta em "processo histórico" (Thompson, 1981, p.66-82, 180-2).

Um exemplo seminal dessas "hipóteses" sem "genética" segue imediatamente. Em muitos momentos Marx e Engels – e parte dos marxistas – indicam que cada modo de produção é uma base econômica (material) e uma superestrutura formada pela cultura, lei, moral, política, enfim, "os elementos do espírito". A superestrutura é criada pela base, é seu reflexo imediato e tem a função de possibilitar a manutenção da base.

A base ou infraestrutura econômica é formada, por um lado, pelas "relações sociais de produção" que se referem à relação entre explorado e explorador (no modo de produção capitalista, especificamente, entre o proletariado e a burguesia), à forma como uma sociedade se organiza para produzir e para distribuir o produto, ao modo como os recursos e os diferentes tipos de trabalhos são alocados, enfim, se referem ao tipo de divisão social do trabalho e à forma de propriedade; e, por outro lado, pelas "forças produtivas" que se referem às condições técnicas da produção, o desenvolvimento tecnológico, o grau de domínio sobre a natureza, a qualidade e a quantidade de instrumentos de produção, os processos de produção e as matérias-primas disponíveis.

Em cada modo de produção particular, as relações sociais de produção promovem o desenvolvimento das forças produtivas; todavia, em

um determinado momento, as forças produtivas em desenvolvimento entram em contradição (tensão) com as relações sociais de produção, isto é, as relações sociais de produção passam a oprimir esse desenvolvimento. A partir dessa contradição e com a consequente "formação de uma massa revolucionária que se levante não apenas contra certas condições da sociedade até agora, mas contra a própria 'produção da vida' vigente até agora" (Marx; Engels, 2007b, p.62); ocorre à revolução das relações sociais de produção e, portanto, a superação do modo de produção para outro que possibilite novamente o desenvolvimento das forças produtivas.[12]

Na perspectiva de Thompson (1981, p.96-7), essa "hipótese" – bem como as formulações teóricas de Althusser – do processo histórico são movimentos mecânicos de peças dentro de uma estrutura fechada, que anula o devir histórico e descarta o conteúdo empírico. Não explica o processo histórico real que é limitado por uma estrutura sempre "proteica", possui uma lógica racional e depende da agência humana para se realizar. É preciso expressar a "determinação" das relações de produção[13] e a lógica do processo histórico, não por um método de abstração teórica, mas pela análise empírica e a construção narrativa e analítica do processo.

> Porque é excepcionalmente difícil verbalizar, como "teoria", a história como processo; e, em particular, nenhuma analogia com estruturas orgânicas ou mecânicas, e nenhuma reconstituição estrutural estática, pode dar conta da lógica do processo histórico indeterminado, um processo

---

12 Sergio Silva (2001, p.61-3) assinala que Marx e a maioria dos marxistas estariam de acordo com essa noção geral. O já citado e "famoso" prefácio de Marx é muito preciso em relação a essa "hipótese" de processo histórico, ver Marx (1978, p.129-30). Castoriadis (1986, p.29, 48-9 passim) afirma que Marx em O capital leva ao limite essa noção "mecanicista", inclusive sugere que se utilize o termo tensão (mecânica) no lugar de contradição (dialética) Enfim, também argumentamos sobre isso em Ramos (2009, p.18-36).

13 A partir daqui adotamos "relações de produção" para nos referirmos aos "termos elementares de um modo de produção", isto é, as forças produtivas e as relações sociais de produção. Na tradição marxista esses termos aparecem também como condições ou relações econômicas.

> que permanece sujeito a certas pressões. Em última análise, a lógica do processo só pode ser descrita em termos de análise histórica; nenhuma analogia derivada de qualquer outra área pode ter mais que um valor limitado, ilustrativo e metafórico (com frequência, como ocorre com a base e a superestrutura, um valor estático e prejudicial); a "história" só pode ser teorizada em termos de suas propriedades peculiares. (ibidem, p.97)

Nesse sentido, de acordo com Sergio Silva (2001, p.59-71), enquanto para Marx, em *O capital* e para grande parte da tradição marxista, a constituição da indústria moderna e a formação do operariado são resultado da lógica de desenvolvimento do capital, da busca pela mais-valia relativa, ou seja, o "capital e uma categoria operativa que cria as leis de seu próprio desenvolvimento, e o capitalismo é o efeito, nas formações sociais, dessas leis" (Thompson, 1981, p.73); para Thompson é o processo de polarização e conflito entre explorados e exploradores que constituiu a indústria moderna e a classe operária:

> A inversão da explicação pode ser sutil, mas me parece realmente radical. Segundo ela, não seria a industrialização que se teria imposto a capitalistas e trabalhadores, com a força de uma lei que regeria suas relações: a busca da mais-valia relativa, como lei da acumulação de capital. Ao contrário, a industrialização seria o resultado de um processo histórico real, como todo processo histórico, único, pouco importando o fato de que, depois, por sua importância e características, ele se tornaria um modelo universal. Para Thompson, a grande indústria moderna é um resultado (histórico) da luta de classes. [...] Assim, ao mesmo tempo em que submete a relação social ao processo histórico, ele apresenta a formação da classe operária como condição e não simplesmente resultado. (Silva, 2001, p.64)

Essa tese foi pela primeira vez defendida por Thompson (1987b, p.17-18) na década de 1960, no livro *A formação da classe operária inglesa*:

> O fazer-se da classe operária é um fato tanto da história política e cultural quanto da econômica. Ela não foi gerada espontaneamente pelo sistema fabril. Nem devemos imaginar alguma força exterior – a "revolução industrial" – atuando sobre algum material bruto, indiferenciado e indefinível

> de humanidade, transformando-o em seu outro extremo, uma "vigorosa raça de seres". As mutáveis relações de produção e as condições de trabalho mutável da Revolução Industrial não foram impostas sobre um material bruto, mas sobre ingleses livres [...]. A classe operária formou a si própria tanto quanto foi formada.

Por um lado, é nos termos das tradições políticas e culturais dos trabalhadores domésticos e artesões anteriores à Revolução Industrial que ocorreram as primeiras lutas contra a burguesia, nessa luta foi formada a classe operária "industrial" inglesa, com suas tradições, consciência e instituições; e, por outro lado, o desenvolvimento da grande indústria, tal como ocorreu, também está profundamente relacionado ao comportamento dos trabalhadores, suas reivindicações, suas lutas contra os patrões. Dessa forma, a classe operária não é um simples efeito do capitalismo, "mas a herdeira das classes dominadas dos modos de produção anteriores, cujas lutas ela continuará, sob novas formas, nas condições de dominação do capital" (Silva, 2001, p.66); e, na perspectiva de Thompson, somente com o estudo empírico dessas lutas podemos compreender e explicar o processo histórico.

A simultaneidade das atividades humanas: o exemplo da Lei Negra

Após esse conjunto de diferenciações em relação às reflexões dos fundadores, podemos considerar Thompson um marxista? Segundo ele próprio, foi um "aprendiz ativo", isto é, procurou por meio da "crítica empírica" complementar ou corrigir aquilo que considerou silêncios ou inadequações do marxismo e, apesar de polêmico, manteve suas reflexões e ações no interior do materialismo histórico. Foi, aliás, relendo Marx que forjou sua noção de *simultaneidade*[14] das atividades humanas contra o reducionismo econômico:

---

14 O termo aparece explicitamente como conceito nos artigos "As peculiaridades dos ingleses" (1978) e "Folclore, antropologia e história social" (1977), ver Thompson (2001, p.166, 254). E de forma similar, para esclarecer a mesma noção, em A miséria da teoria ou um planetário de erros (Thompson, 1981, p.110, 111, 168).

> Nos *Grundrisse,* ele escreveu: "em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas relações que atribuem posição e influência a qualquer outra produção e suas relações. É uma iluminação geral, em que são imersas todas as cores e que modifica suas tonalidades particulares. É um éter especial a definir a gravidade específica de tudo o que dele se destaca".[15]

Dessa passagem de Marx e de sua própria pesquisa empírica, Thompson (2001) deduz que existe "simultaneidade da manifestação de relações produtivas particulares [capitalistas, feudais, tribais, etc.] em *todos* os sistemas e áreas da vida social". Isso significa que "os fenômenos sociais e culturais não correm atrás dos econômicos após longa demora; estão, na sua origem, imersos no mesmo nexo relacional" (ibidem, p.167). Portanto, é necessário considerar a totalidade das atividades humanas para daí compreender como "atribuem posição e influência" umas às outras (Thompson, 1981, p.178).[16]

Essa noção faz Thompson literalmente "abandonar o conceito, curiosamente estático, de 'base' e 'superestrutura', pelo qual, na tradição marxista dominante, a 'base' vem identificada com o 'econômico'";[17] e adotar os seguintes pressupostos: Em primeiro lugar, "os termos elementares do modo de produção" (as relações de produção ou a economia) só podem ser observados na história real em conjunto com as outras atividades humanas (artísticas, jurídicas, religiosas etc.) inclusive necessitando dessas para existir. Em segundo lugar, todas essas atividades possuem uma "lógica própria" ou características que não podem ser explicadas como reflexo de um fundamento econômico. E, em terceiro lugar, as relações de produção são "onipresentes como uma pressão ou limite" sobre todas as outras atividades (ibidem, p.110-12), por isso a reformulação da noção de "determinação":

> O conceito crítico [...] é o da própria "determinação"; daí a importância – como [Raymond] Williams, eu e outros viemos insistindo há anos (para

15 Cf. "Folclore, antropologia e história social" (Thompson, 2001, p.254).
16 Cf. também "Folclore, antropologia e história social" (Thompson, 2001, p.255).
17 Cf. "Folclore, antropologia e história social" (Thompson, 2001, p.252).

> surdos) de definir "determinar" em seus sentidos de "estabelecer limites" e "exercer pressões", e de definir "leis de movimento" como "lógica do processo". Isso nos ajuda, imediatamente, a sair do circuito idealista [e economicista]; já não podemos ver as formações sociais como "efeitos de sociedade" ou como "formas desenvolvidas" de um modo imanente. (ibidem, p.176-7)

Em suma, emerge daí a noção de *simultaneidade* que afirma uma imbricação entre os diferentes aspectos de uma sociedade, uma "autonomia relativa" entre estes e, por fim, a constante limitação e pressão exercidas pelas relações de produção sobre os outros aspectos. Portanto, é preciso insistir, como fizeram diversos comentaristas[18] e o próprio Thompson, que essa noção não recusa a centralidade da análise do modo de produção, própria dos pressupostos materialista.[19] Apenas procura enfatizar, contra os reducionismos econômicos ou idealistas, a "relação dialética" existente entre "economia" e "valores", bem como afirmar a expressão do conflito nos diferentes aspectos das sociedades.[20]

Senhores e caçadores, publicado pela primeira vez em 1975, foi o livro que expressa de forma mais evidente a noção de *simultaneidade*, como sugere o próprio Thompson quando recupera suas passagens em *Miséria da teoria* para defender sua posição contra o estruturalismo althusseriano:

> Pois constatei que o Direito não se mantinha polidamente num "nível", mas estava em cada nível: estava imbricado no modo de produção e nas

---

18 Ver, por exemplo, Wood (2003, p.61-2, passim). No Brasil, alguns historiadores que insistiram nessa questão foram: Muller (2002), Mattos (2006).

19 Referimo-nos ao pressuposto definido por Marx e Engels (2007b, p.41) no início de A ideologia alemã, texto considerado seminal por Thompson: "Os pressupostos com os quais começamos não são dogmas arbitrários, não são nem dogmas, são pressupostos reais, dos quais se pode abstrair apenas na imaginação, eles são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto as encontradas quanto as produzidas através de sua própria ação. Esses pressupostos são constatáveis, portanto, através de um caminho puramente empírico".

20 Cf. "Una entrevista con E. P. Thompson" (Thompson, 1989, p.316-17).

> próprias relações de produção (como direitos de propriedade, definições da prática agrária), e estava simultaneamente presente na filosofia de Locke; intrometia-se bruscamente em categorias estranhas, reaparecendo emperucado e togado num disfarce de ideologia; dançava uma quadrilha com a religião, moralizando sobre o teatro de Tyburn; era um braço da política e a política era um de seus braços; era uma disciplina acadêmica, sujeita ao rigor de sua própria lógica autônoma; contribuía para as definições da identidade tanto de governantes como de governados; acima de tudo, fornecia uma arena para a luta de classes, nas noções alternativas do Direito se digladiavam.
>
> A última instância, como um fantasma atormentado, na realidade agarrou o Direito, esganou-o, obrigando-o a modificar sua linguagem e criar formas adequadas ao modo de produção, como as leis do fechamento de terras, e novos códigos excluindo os direitos consuetudinários. (Thompson, 1981, p.110)

Esse estudo sobre o direito foi inicialmente pensado para compor a coletânea de artigos sobre história social do crime no século XVIII, na Inglaterra, denominado *Albion fatal's tree* (Thompson, 1975, p.255-308). Acabou por se tornar um volumoso livro dedicado à análise da Lei Negra (George I c. 22 de maio de 1723), que podemos caracterizar como um "momento" de disputa social em torno das normas e costumes sobre o uso e a propriedade nas regiões florestais e adjacentes.

Por meio de uma longa narrativa "cerrada entre as fontes"[21] sobre os enfretamentos entre diversos grupos sociais do período, Thompson concluiu que a Lei Negra foi um extraordinário elemento jurídico imbricado na constituição das *relações de produção* capitalistas na Inglaterra. Dito de outra forma, a constituição das relações de produção não é anterior ao elemento jurídico que lhes corresponde, é um processo *simultâneo*, bem como foi uma estratégia de controle perpetrada e implantada pela elite *Whig*. Tal estratégia não passou despercebida, a plebe reagiu vigorosamente dentro e fora da Lei.

---

21 Esse termo descreve uma escrita historiográfica permeada por citações diretas e é de Lara (2001).

Esse livro gerou volumoso debate historiográfico e teórico, que o próprio autor motivou com o último subcapítulo do livro, denominado "O domínio da Lei", em que se colocou como antagonista de duas vertentes historiográficas: Primeira, a "historiografia quantitativa" que, apesar de intencionar recuperar a experiência, as práticas, as mentalidades etc. da grande massa, desconsidera completamente os estudos "em menor escala e qualitativos" e entende que uma análise dos "direitos e transgressões à lei por uns poucos homens em 1723 é um interesse por trivialidades" (Thompson, 1987, p.349). Segunda vertente, o estruturalismo notadamente de Althusser que, segundo o autor, entende a lei – mais que qualquer outro elemento – como uma "parcela de uma superestrutura que se adapta por si às necessidades de uma infraestrutura de forças produtivas e relações de produção". Nesse sentido, a Lei seria exclusivamente um instrumento da classe dominante (um aparelho ideológico/repressivo de Estado) que "define e defende as pretensões desses dominantes aos recursos e à força de trabalho" (ibidem).

Em primeiro lugar, para Thompson, por um lado, a necessidade da lei não é uma exclusividade dos dominantes; e, por outro lado, ao mesmo tempo que as relações de produção se expressam – por meio de pressões e estabelecimento de limites – dentro da lógica "relativamente autônoma" dos discursos e das práticas legislativa, jurídica, costumeira etc., estas permitem a constituição e manutenção daquelas relações. Nessa perspectiva, só é possível compreender o "processo histórico real" por meio da análise das relações entre as atividades humanas, não por meio de uma atividade privilegiada (econômica) ou por um modelo teórico preestabelecido.

Em segundo lugar, Thompson entende que "as pessoas não são tão estúpidas quanto supõem alguns filósofos estruturalistas" e, portanto, não "serão mistificadas pelo primeiro homem que puser uma peruca" (ibidem, p.353), irão se defender pelas vias legais, pela força ou outros meios que encontrarem. Nesse sentido, para ter legitimidade, para ser eficaz ideologicamente, a lei precisa evitar as manipulações flagrantes e parecer ser justa. "Não conseguirá parecê-lo sem preservar sua lógica e critérios próprios de igualdade; na verdade, às vezes *sendo* realmente justa" (ibidem, p.354).

Isso é o que Thompson define como "domínio da lei" em relação ao poder arbitrário e violento. Os séculos XVII e XVIII deram início a esse domínio, que, por mais tendencioso e imperfeito que fosse, obrigava os dominantes a "jogarem dentro das regras" e, por isso, algumas vezes, perderam. Por fim, o autor conclui sua análise considerando explicitamente questões políticas contemporâneas e afirmando sua posição:

> [...] o domínio da lei em si, a imposição de restrições efetivas ao poder e a defesa do cidadão frente às pretensões de total intromissão do poder parecem-me um bem humano incondicional. Negar ou minimizar esse bem, neste século perigoso em que continuam a se ampliar os recursos e as pretensões do poder, é um erro temerário de abstração intelectual. (ibidem, p.357)

É possível concordar com Lawrence Stone (1980) que o livro de Thompson, apartado de seu último subcapítulo, é a comprovação da lei como mero instrumento de dominação de classe, não como um bem humano incondicional e um campo de conflito de classes. Entretanto, se considerarmos os livros de Thompson em sua totalidade, como fez Alexandre Fortes (1995, p.95), é preciso discordar de Stone, pois

> [...] o aspecto central em que a temática da lei e dos direitos está presente em *A formação...*, e que, passando por *Senhores e caçadores* será objeto da reflexão de Thompson até *Customs in common*, é o da constituição e desenvolvimento das noções de justiça entre os dominados, o papel por ela desempenhados na sua vida, na luta por velhos e novos direitos e a relação de tensão e reapropriação a partir daí desencadeada com a ordem jurídico-político estabelecida.

Como sugere Fortes, Thompson procurou demonstrar como o conflito social se articula com "a ordem jurídico-político" e, também, com o que podemos denominar *cultura*, noção que "não estava à disposição de Marx" (Thompson, 1981, p.182) e precisava ser acrescentada ao materialismo histórico.

A História Social da cultura: uma reabilitação dos valores e dos costumes

Os textos reunidos no livro *Costumes em comum*, publicado pela primeira vez em 1991, tratam especificamente da questão da cultura, dos valores e dos costumes, como "Patrícios e plebeus" (composição modificada de dois textos: *Patrician Society, plebian culture* de 1974 e *Eighteenth-Century English Society: class struggle without class?* de 1978); "A venda de esposas" (1991), *Rough music* (versão original publicada em 1972); "Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial" (originalmente publicado em 1967), entre outros. Desde já é importante assinalar, como discutiremos detidamente na Segunda Parte, que os historiadores brasileiros dos anos 1980, apesar das dificuldades, tiveram acesso à maioria desses textos; neles estão presentes pressupostos do "materialismo histórico e cultural" e sua aplicação.

Na introdução de *Costumes em comum* e no seu primeiro texto "Patrícios e plebeus", o autor define explicitamente como pensou a noção de cultura[22] ao longo de suas pesquisas:

> No estudo desses casos, espero que a cultura plebeia tenha se tornando um conceito mais concreto e utilizável, não mais situado no ambiente dos "significados, atitudes, valores", mas localizado dentro de um equilíbrio particular de relações sociais, um ambiente de trabalho de exploração e resistência à exploração, de relações de poder mascaradas pelos ritos do paternalismo e da deferência. Desse modo, assim espero, a "cultura popular" é situada no lugar material que lhe corresponde. (Thompson, 1998, p.17)

Em outras palavras, em Thompson a cultura é sempre pensada em relação ao social, bem como não se resume a um instrumento de dominação de classe. Nesse sentido, ele acompanha em parte Antonio

22 Essa definição já estava presentes em outras versões destes textos, a saber: Patrician Society, plebian culture e Eighteenth-Century English Society: class struggle without class? bastante populares entre os historiadores brasileiros dos anos 1980, em suas versões em inglês e em espanhol.

Gramsci,[23] uma vez que entende a identidade social, a cultura, os costumes dos plebeus como ambíguos: comportam ao mesmo tempo "a conformidade com o *status quo*, necessária a sobrevivência" e, também, a crítica derivada "da experiência de exploração, dificuldades e repressão compartilhada com os companheiros de trabalho e os vizinhos" (Thompson, 1998, p.20-1).

A partir disso, Thompson critica a noção de *paternalismo*, entendida como "uma concentração de autoridade econômica e cultural" (ibidem, p.29) que, em uma determinada sociedade, foi suficientemente forte para inibir qualquer tipo de conflito ou desenvolvimento de consciência de classe, constituindo, então, uma sociedade formada por um pequeno grupo de dominantes "caridosos" e um grande grupo de dominados "deferentes". Daí emerge um modelo de explicação histórica que se reduz a uma "visão de cima" e que torna homólogas diferentes sociedades, como a Inglaterra do século XVIII, o Brasil colonial, o Império Romano etc.. O problema para o autor é que essa forma de análise não explica a "natureza" do poder e do Estado, não explica as formas e as instituições de dominação, bem como impede qualquer tentativa de reconstrução da "visão de baixo", das formas de resistência dos dominados.

Thompson, então, procura demonstrar que o *paternalismo* era um dos elementos que compunham a *hegemonia cultural* da sociedade inglesa do século XVIII. Essa *hegemonia* não impediu o surgimento de uma cultura popular robusta (os modos como à plebe organizava seu lazer, suas festas e rituais diversos (ibidem, p.51-5), é apenas um conjunto de regras simbólicas dentro das quais os grupos sociais (ou os indivíduos) se movimentavam. Um exemplo da aplicação dessa noção é interpretação da prática plebeia de "venda de esposas", tradicionalmente descrita pelos intelectuais como um ritual bárbaro, moralmente ofensivo etc. Nos estudos de Thompson, essa prática adquiriu outro significado, a saber: foi um ritual de divórcio da plebe, único meio "permitido" na Inglaterra do século XVIII para o desenlace

23 Para uma análise mais detalhada das aproximações entre Gramsci e Thompson, ver Vieira e Oliveira (2010).

matrimonial do povo, ou seja, uma forma de resistência à dominação sociocultural (ibidem, p.305-52).

Outro exemplo é a interpretação do ritual popular da *rough music*.[24] O autor afirmou que foi um ritual para manter a "coesão" da comunidade – muitas vezes de forma autoritária e violenta, por isso seu desuso foi sentido por alguns como uma liberação da tirania – e resistir às imposições da comunidade circundante. Foi usado para defender os direitos comuns, contra aqueles que usavam em excesso os pastos comunais, cortavam lenha e turfa em excesso, contra magistrados muito zelosos, no conflito industrial foi usado contra os fura greves etc. (ibidem, p.353-97). Isso significa que esse ritual foi uma forma de resistência popular, que operava pelo princípio da punição pública teatralizada, tal como o suplicio; o "simbolismo da execução pública se irradiava sobre a cultura popular do século XVIII, tendo contribuído para o vocabulário da *rough music*" (ibidem, p.361).

Desse modo, Thompson procurou demonstrar a existência de muitos momentos de solidariedade e *consciência horizontal*, não apenas *vertical*,[25] entre os trabalhadores e trabalhadoras do século XVIII.[26]

> A cultura plebeia não era certamente revolucionária, nem sequer uma cultura protorrevolucionária (no sentido de fomentar objetivos ulteriores que

---

24 Este termo abarca uma série de rituais populares de vexação, que ocorriam na Inglaterra, na França (onde era denominado charivari) e, provavelmente, em outros locais da Europa, como cortejos, balburdias, encenações etc. que visavam atacar simbólica e, as vezes, fisicamente determinados indivíduos ou grupos que "desobedeciam as regras morais da comunidade".

25 A consciência vertical diz respeito à consciência "individual" da oposição entre explorado e explorador, que possibilita apenas ações localizadas e, na maioria das vezes, irrelevantes; a consciência horizontal diz respeito à consciência "coletiva" dos exploradores ou dos explorados de sua condição de classe, o que permite uma ação consistente em relação à revolução ou manutenção da ordem socioeconômica e política. Essa conceituação é um desdobramento da diferenciação entre classe em si e para si; retomaremos esta questão logo adiante.

26 Para Thompson (1998, p.74), nesse momento a classe dominante não era "mais consciente" que a plebe, pois até 1790 não existiu uma "classe dominante unificada e coesa, satisfeita em dividir os despojos do poder amigavelmente entre si e em governar com base no seu imenso domínio sobre os meios de subsistência".

> questionassem a ordem social). Contudo, tampouco se deve descrevê-la como uma cultura deferente. Fomentava motins, mas não rebeliões; ações diretas, mas não organizações democráticas. (ibidem, p.62)

A ação da plebe não era inconsciente, obedecia a uma lógica, "apenas o historiador míope considera 'cegas' as explosões da multidão" (ibidem, p.64); operava pelos princípios do *anonimato*, para evitar represálias; do *contrateatro*, para desmistificar e desautorizar a *gentry*; e da *ação direta e rápida*, para conquistar êxitos imediatos e livres de repressão.

Em suma, para Thompson, a relação entre *gentry* e plebe na sociedade inglesa do século XVIII, era a seguinte:

> A *gentry* tinha quatro meios principais de controle – um sistema de influência e promoção que mal comportava os pobres rejeitados, a majestade e o terror da lei, o exercício local de favores e caridades, e o simbolismo de sua hegemonia. Isso representava, às vezes, um equilíbrio social delicado, em que os governantes eram forçados a fazer concessões. Por isso, a briga pela autoridade simbólica pode ser vista não como um modo de representar brigas "reais" inconfessas, mas como uma briga real em si. Às vezes o protesto plebeu não tinha outro objetivo senão o de desafiar a segurança hegemônica da *gentry*, retirar poder de suas mistificações simbólicas, ou até simplesmente blasfemar. Era uma briga pela "aparência", porém o resultado da briga podia ter consequências materiais – no modo como era administrada a Lei dos Pobres, nas medidas consideradas necessárias pela *gentry* em tempos de preços elevados, no fato de Wilkes ser aprisionado ou libertado. Devemos voltar a examinar o século XVIII, prestando pelo menos tanta atenção às brigas simbólicas nas ruas como aos votos na Câmara dos Comuns. (ibidem, p.71)

Segundo Thompson, no artigo "Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial",[27] outras formas de controle dos trabalhadores ganham força no final do século XVIII, acoplada às necessidades da

---

27 Muito conhecido e citado pelos historiadores brasileiros dos anos 1980, em sua versão em espanhol, presente na coletânea de texto de Thompson organizada por Josep Fontana, intitulada Tradición, revuelta y consciência de clase e publicada em 1979.

própria Revolução Industrial. Uma delas é a tentativa de substituição do *tempo do trabalho orientado pelas tarefas*, no qual, por exemplo, "as tarefas diárias (que podem variar da pesca ao plantio, construção de casa, remendo de redes, feitura dos telhados, de um berço ou de um caixão) parecem se desenrolar, pela lógica da necessidade, diante dos olhos do pequeno lavrador" (ibidem, p.271); pelo *tempo do trabalho orientado pelo relógio*, "o empregador deve *usar* o tempo de sua mão de obra e cuidar para que não seja desperdiçado: o que predomina não é a tarefa, mas o valor do tempo quando reduzido a dinheiro. O tempo agora é moeda: ninguém passa o tempo, e sim o gasta" (ibidem, p.272).

Thompson destaca também as diferentes formas e agentes a partir dos quais a disciplina de trabalho e o tempo do relógio são impostos aos trabalhadores. Nas fábricas se intensifica a utilização de certos mecanismo e tipos de funcionários, como "a folha de controle do tempo, o controlador do tempo, os delatores e as multas"; por exemplo, o "supervisor e o diretor da fábrica tinham ordens para manter uma folha de controle do tempo de cada diarista, com registros anotados com precisão de minutos, informando 'Entrada' e 'Saída'" (ibidem, p.290-1). A religião (e não exclusivamente o puritanismo wesleyano ou evangélico) e os moralistas em geral insistem cada vez mais na "administração zelosa" ou "uso econômico" do tempo para se evitar uma série de inconvenientes, por exemplo, a "'necessidade de levantar cedo forçaria o pobre a ir para a cama cedo; e com isso impediria o perigo de folias à meia-noite'", esse procedimento "também introduziria uma regularidade rigorosa nas famílias, uma ordem maravilhosa na sua economia" (ibidem, p.292, 294-7). A escola foi outro espaço fundamental de inculcação da disciplina e da economia do tempo, "por ensinarem o trabalho, a frugalidade, a ordem e a regularidade: 'os estudantes ali são obrigados a levantar cedo e a observar as horas com grande pontualidade'" (ibidem, p.292-3). Enfim:

> Por meio de tudo isso – pela divisão do trabalho, supervisão do trabalho, multas, sinos e relógios, incentivos em dinheiro, pregações e ensino, supressão das feiras e dos esportes – formaram-se novos hábitos de trabalho e impôs-se uma nova disciplina de tempo. (ibidem, p.297)

Do mesmo modo que a *hegemonia cultural* não impede a proliferação de uma cultura plebeia de contestação, a *disciplina capitalista do trabalho* permite todo um espaço de resistências. Isso significa que os trabalhadores evitaram e contestaram essa nova disciplina, fazendo que os ritmos de trabalho irregulares fossem perpetuados entre alguns trabalhadores ingleses até o século XX. Segundo Thompson, em um primeiro momento, em razão das próprias condições socioeconômicas, os trabalhadores simplesmente podiam evitar os hábitos de trabalho emergentes e dedicar uma parte considerável de seu tempo ao ócio, às festas ou a outros trabalhos (ibidem, p.280-1, 284-5). Em um segundo momento, no século XIX quando a nova disciplina é imposta com maior vigor, os trabalhadores passaram a contestá-la em seus próprios termos, Thompson especifica as formas de contestação de acordo com as gerações:

> A primeira geração de trabalhadores nas fábricas aprendeu com seus mestres a importância do tempo; a segunda geração formou os seus comitês em prol de menos tempo de trabalho no movimento pela jornada de dez horas; a terceira geração fez greves pelas horas extras ou pelo pagamento de um percentual adicional (1,5%) pelas horas trabalhadas fora do expediente. (ibidem, p.294)

É exatamente na demonstração desse embate entre um modo de vida tradicional e outro moderno que reside a tese mais importante de Thompson contra os "teóricos do crescimento". O autor admite que sem a "disciplina do tempo" dificilmente teríamos os benefícios intelectuais e materiais da vida moderna, porém isso não significa que esse modo de vida se impôs simplesmente por motivos inevitáveis, como a "lei histórica", o desenvolvimento técnico racional ou o crescimento lógico das forças produtivas. Esse modo de vida se impôs por meio da *luta de classes*. Nas palavras do autor:

> O que precisa ser dito não é que um modo de vida seja melhor do que o outro, mas que esse é um ponto de conflito de enorme alcance; que o registro histórico não acusa simplesmente uma mudança tecnológica neutra

> e inevitável, mas também a exploração e a resistência à exploração; e que os valores resistem a ser perdidos bem como a ser ganhos. (ibidem, p.301)

Seguindo, portanto, a linhagem de outros marxistas como Gramsci – de quem tomou a noção de *hegemonia* – e Christopher Hill,[28] Thompson introduz o conflito social no *campo cultural* e destaca a importância desse campo para a organização das relações socioeconômicas.

Nesse sentido, Thompson polemiza com diversas vertentes marxistas – notadamente a economicista, a leninista e a estruturalista – pelos seguintes motivos: em primeiro lugar, por aceitarem ao lado dos economistas um modelo neutro e inevitável de desenvolvimento econômico; em segundo lugar, por analisarem somente as lutas econômicas e políticas; a primeira é considerada espontaneísta e própria da classe operária *em si*, e a segunda, aquela que realmente importa, é pensada apenas no âmbito dos sindicatos, partidos e Estado, é própria de uma classe operária *para si*, devidamente conduzida por uma vanguarda comunista.[29] Nessa perspectiva, as "lutas simbólicas" possuem pouca ou nenhuma importância. E, em último lugar, consideram que a *hegemonia cultural* ou *ideológica* impossibilita qualquer consciência, resistência ou iniciativa por parte dos dominados. Para Thompson (1998, p.79), suas pesquisas históricas confirmam a importância das "lutas simbólicas" e a capacidade de resistência da plebe ou dos dominados em geral:

> Por isso, não posso aceitar a visão, popular em alguns círculos estruturalistas e marxistas na Europa Ocidental, de que a hegemonia impõe uma dominação abrangente aos governados – ou a todos que não são intelectuais – chegando até o próprio limiar de sua experiência, e implantando em suas mentes, no momento do nascimento, categorias de subordinação, das quais eles são incapazes de se livrar e que sua experiência não é capaz de corrigir. Isso pode ter acontecido aqui e ali, mas não na Inglaterra, não no século XVIII. (ibidem, p. 79)

---

28 Ver, por exemplo, Hill (1987).

29 Cf. Marx e Engel (2007a); Marx (1978, p.335, passim); Marx 1976, p.164, passim); Lenin (1978); Trotski (1978); Hobsbawm (1970, p.12-14, passim; 2000, p.35-47, passim); Antunes (1990, p.22-4).

Na perspectiva do autor, a *hegemonia cultural* – ou a *disciplina capitalista* – estabelece o campo de ação sociopolítico praticável, fornece a arquitetura das "relações de dominação e subordinação, mas dentro desse traçado arquitetônico era possível criar muitas cenas e representar diferentes dramas" (ibidem, p.78). Assim, analisar a história na perspectiva de Thompson é o mesmo que analisar um jogo, com suas regras objetivas e subjetivas e as possíveis jogadas que essas permitem. Nesse sentido, é necessário também compreender como as regras se transformam em jogadas, ou seja, a ação dos jogadores no tempo.

O nexo explicativo: experiência e luta de classes

O que discutimos até agora significa, em síntese, que para Thompson o processo histórico deve ser pensado a partir da relação entre as diferentes atividades humanas, nenhum aspecto econômico, social, cultural, jurídico etc. é totalmente autônomo; consequentemente, as relações de produção dependem de outros aspectos para se sustentarem. Essa forma de pensar revigorou a História Social – inclusive no Brasil nos anos 1980 – possibilitando o estudo de outros temas e objetos até então considerados pouco dignos de atenção.

Thompson, porém, não foi o único intelectual a se preocupar com a questão da *simultaneidade* ou com os diferentes meios e formas de dominação. Por exemplo, Foucault procurou pensar a relação entre as diferentes *práticas*, sem outorgar autonomia ou precedência absoluta a nenhuma delas. Além disso, as questões colocadas por Thompson em relação à *hegemonia cultural* ou à *disciplina do tempo* convergem com algumas colocadas pela *microfísica do poder* – discutiremos isso detidamente no Capítulo 3. Segundo Perry Anderson (1985, p.76-80), em uma aproximação tão polêmica quanto a de Thompson com Foucault, a noção de *simultaneidade* em Thompson é compatível com a maneira de pensar de Althusser, já que este também estava preocupado com o modo como as estruturas econômica, ideológica e jurídica se relacionam e se determinavam mutuamente.

O que particulariza o pensamento thompsoniano são duas noções fundamentais que articulam toda sua explicação histórica

desde seu livro seminal, a saber: *experiência* e *luta de classes*. Para Thompson a relação entre as atividades humanas obedece a uma regularidade – não a uma lei – ou, melhor dizendo, existe um modo específico do *ser social* se expressar de diferentes formas na Lei, na cultura etc. Desse modo, o historiador inglês se propõe "a mostrar de que modos determinados cada atividade se relacionou com a outra, qual a lógica desse processo e a racionalidade da causação" (Thompson, 1981, p.82).

Daí a necessidade da definição do que o autor denominou de termo de "junção", a noção de *experiência* (ibidem, p.125, 161, 183). Essa surge como conceito organizador da análise empreendida em *A formação da classe operária inglesa*:

> A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe. (Thompson, 1987a, p.10)

Em outras palavras, a *experiência* é diretamente determinada pelas *relações de produção*, daí "surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento" (Thompson, 1981, 16). Os indivíduos passam fome, são explorados, presos, sofrem com o desemprego e com as guerras etc. e refletem sobre isso por meio de sua cultura, seus valores, normas etc., constituindo assim a consciência social. Posteriormente, outras crises, guerras, enfim as condições materiais proporcionam outras experiências vividas que, por sua vez, exercem pressões, geram tensões, sempre mediadas pela cultura e pelo pensamento, sobre a consciência social existente, modificando-a:

> O que queremos dizer é que ocorrem mudanças no ser social que dão origem a *experiência* modificada; e essa experiência é *determinante*, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material sobre o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados. (ibidem)

No já referido debate ocorrido na Igreja de St. Paul, em Oxford, em 1979, Thompson explica que *experiência* é um conceito que liga a materialidade a algo não material (cultura, ideologia, moral, religião, pensamento, consciência etc.). Dessa forma, somente para ser exposto sistematicamente em uma reflexão teórica, o conceito pode ser dividido em *experiência vivida* e *experiência percebida*. A experiência vivida é determinada pelas condições materiais, ou seja, pela exploração nas relações de produção, pela fome, pela guerra etc., são determinações que independem da consciência. As determinações da experiência vivida geram pressões e impõem limites à experiência percebida, essa está relacionada com aquilo que Marx denominou consciência social, portanto pode ser falsificada ou distorcida já que está mediada pelo pensamento, pela cultura, pela ideologia, enfim por todo outro aparato de atividades humanas.

> O que vemos – e estudamos – no nosso trabalho são acontecimentos repetidos dentro do "ser social" [...] que inevitavelmente dão e devem dar origem à experiência vivida, a experiência I, que não penetra instantaneamente como "reflexo" na experiência II [experiência percebida], mas cuja pressão sobre a totalidade do campo da consciência não pode ser desviada, atrasada, deturpada ou suprimida indefinidamente pela ideologia.[30]

É preciso acrescentar que Thompson afirmou diversas vezes que as classes (ou os sujeitos em geral) são uma formação tanto objetiva

30 "Lo que vemos – y estudiamos – en nuestro labor son acontecimientos repetidos dentro del 'ser social' [...] que inevitablemente dan y deben dar origen a la experiencia vivida, la experiencia I, que no penetran instantáneamente como 'reflejos' en la experiencia II, pero cuya presión sobre la totalidad del campo de la conciencia no puede ser desviado, aplazado, falsificado o suprimido indefinidamente por la ideología" (Thompson, "La política de la teoria" in Samuel, 1984, p.314).

quanto subjetiva, disso "decorre que a determinação 'em última instância' pode abrir seu caminho igualmente tanto por formas culturais como por econômicas".[31] Isso significa que a cultura, a Lei etc. não são apenas elementos "falsificadores da experiência vivida", podem ser também elementos elucidadores da experiência vivida.

Talvez o exemplo mais claro da noção thompsoniana de *experiência* esteja no conhecido e polêmico artigo denominado "Economia moral da multidão inglesa no século XVIII", publicado pela primeira vez em 1971 (Thompson, 1998, p.150-202).[32] Nesse texto, Thompson (1998, p.150) defende que a historiografia dificilmente considerou "a gente comum como agente histórico antes da Revolução Francesa"; portanto, as turbas, os motins e especialmente aqueles relacionados à fome e anteriores à Revolução foram explicados a partir de uma reação instintiva (espontânea), são "rebeliões do estomago". "Segundo esse diagrama, basta reunir um índice de desemprego e outro, de preços elevados dos alimentos, para poder mapear o percurso da perturbação social" (ibidem, p.151). Para o autor, a fome e a carestia não determinam automaticamente os motins, como muitos pesquisadores buscaram inferir; apenas quando a fome se articulava com a quebra de certos costumes e tradições – por exemplo, a utilização de farinha estragada na produção do pão, a açambarcagem, venda por amostragem etc. – que ocorriam os motins. Muitas vezes, mesmo em tempos de "abundância", apenas o desrespeito aos costumes ou a busca exagerada do lucro motivava as revoltas populares.

Um caso exemplar dessa articulação entre fatores objetivos e subjetivos como motivação dos motins foi a "Lei do Pão Preto": estabelecida pelo governo para baixar o preço do pão, determinava a sua produção apenas com farinha integral. Aparentemente isso favorecia o povo, contudo, esse, mesmo tendo que pagar um preço maior pelo pão branco, se recusava a comer pão preto. Seja pelo *status* que o pão branco atribuía, seja pelo risco do pão preto ocultar aditivos nocivos,

31 Cf. "Folclore, antropologia e história social" (Thompson, 2001, p.260).

32 A versão em espanhol foi muito popular entre os historiadores brasileiros dos anos 1980, está disponível em Thompson (1989, p.62-134).

a revolta foi imediata contra a "Lei do Veneno", como foi denominada pelo povo. Todavia, se o preço cruzasse o valor razoável era provável ver novamente um "grupo de mulheres atacando o moleiro ou o padeiro" (ibidem, p.154-6).

Dessa forma, Thompson procurou demonstrar que as relações de produção geram pressões e impõem limites sobre as pessoas, que articulam essas pressões por meio de sua cultura, para então agirem no mundo; considerando que essa pressão é mais ou menos igualitária sobre as pessoas que ocupam a mesma posição nas relações de produção, todos os explorados irão experimentar de alguma forma a exploração e os exploradores, a necessidade de manter o poder sobre os explorados. Essa "experimentação regular", a luta decorrente da oposição de necessidades e interesses e o desenvolvimento simultâneo de uma cultura específica – elaborada a partir dos elementos mais diversos –, sempre na forma de processo histórico, vão constituir as *classes*. Ou nas palavras do autor:

> Os homens e mulheres também retornam como sujeitos dentro desse termo [experiência humana] – não como sujeitos autônomos, "indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida "tratam" essa experiência em sua *consciência* e sua *cultura* [...] das mais complexas maneiras (sim, relativamente autônomas) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (Thompson, 1981, p.182)

É a partir dessas noções que Thompson desenvolve seus conceitos de *luta de classes* e *classes*. Além da aplicação deles em *A formação na classe operária inglesa* (original de 1963) e sua ligeira exposição teórica no prefácio do livro, no artigo "As peculiaridades dos ingleses" (original de 1965)[33] e em diversas passagens de *A miséria da teoria* (original de 1978), encontramos suas definições teóricas expostas com rigor em

33 Cf. "As peculiaridades dos ingleses" (Thompson, 2001, p.75-180).

dois outros textos: *Eighteenth-Century English Society: class struggle without class?* (original de 1978)[34] e *Algumas observações sobre classe e "falsa consciência"* (original de 1977).[35]

Em síntese, para o historiador inglês as *classes* surgem quando, por meio da *luta de classes*, um grupo de pessoas passa a se comportar repetidamente de modo classista; partilhando não somente a mesma posição nas relações de produção, mas também comportamentos, cultura e instituições que condizem com seus interesses. Como vimos, a experiência (diretamente determinada pelas relações de produção) ao se articular com o pensamento e a cultura de um grupo de indivíduos, constitui a "consciência social" desse grupo.

Destarte, em Thompson a "consciência de classe" tem caráter temporal e geográfico, não pode ser imputada aos indivíduos por um partido, seita e/ou intelectual portadores da "consciência verdadeira", pois não pode ser definida a partir de um modelo universal, é sempre historicamente determinada. Nesse sentido, Thompson evita estabelecer julgamentos, seja avaliando determinadas formas de consciência como falsas, seja afirmando que determinada forma de consciência deveria ter sido alcançada por uma dada classe em um dado momento (Thompson, 1981, p.50, 53, 57).[36]

Nessa perspectiva, a *luta de classes* é um conceito "anterior e muito mais universal" que qualquer outro. Pois, os indivíduos vivendo em sociedade gradativamente identificam os outros indivíduos com interesses concordantes ou antagônicos aos seus, no processo de luta desencadeado surgem as classes e, então, a consciência de classe. "Para dizê-lo com todas as letras..."

> [...] as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, acham um inimigo de classe e partem para a batalha. Ao contrário,

---

34 A versão em espanhol é a mais conhecida entre os historiadores brasileiros desde os anos 1980, ver Thompson (1989, p.13-61).

35 Cf. "Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência'" (Thompson, 2001, p.269-81).

36 Cf. "La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?" (Thompson, 1989, p.34-9); Thompson (2001, p.169, 270-4.; 1987a, p.10-14; 1987c, p.303-440).

> para mim, as pessoas se veem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção fundamentalmente), suportam a exploração (ou buscam manter poder sobre os explorados), identificam os nós dos interesses antagônicos, debatem-se em torno desses mesmos nós e, no curso de tal processo de luta, descobrem a si mesmas como uma classe, vindo, pois, a fazer a descoberta da sua consciência de classe. Classe e consciência de classe são sempre o último e não o primeiro degrau de um processo histórico real.[37]

É possível ainda observar dois sentidos para o conceito de *classe* em Thompson: Primeiro, a *classe* como conteúdo histórico real, presente nas sociedades capitalistas industriais a partir do século XIX, onde as *classes* se reconhecem como *classes*, "o conceito não só nos permite organizar e analisar a evidência, mas está também presente, com um novo sentido, *na evidência mesma*" (Thompson, 2001, p.272). Segundo, a *classe* como categoria heurística, capaz de organizar evidências históricas que não possuem correspondência direta com o termo, isto é, categoria alternativa de explicação do processo histórico universal e manifesto de conflito entre "grupos humanos" em sociedades pré-capitalistas, onde os "grupos humanos" não se reconhecem como classe (ibidem, 272-4).[38]

> O fato de se manter o uso da categoria heurística de classe, não obstante as dificuldades indicadas, não deriva da perfeição do conceito, mas da carência de categorias alternativas adequadas à análise do processo histórico evidente e universal. Por esse motivo não podemos, no idioma inglês, falar de "luta de estados" ou "luta de ordens" foi, não sem dificuldades, notavelmente bem-sucedido quando operado por estudiosos da Idade Antiga, medieval ou protomoderna, ali onde tais historiadores, no seu manuseio particular, introduziram suas advertências e qualificações específicas do conceito em seus próprios campos históricos.[39]

---

37 Cf. "Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência'" (Thompson, 2001, p.274).

38 Cf. "La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?" (Thompson, 1989, p.36-7).

39 Cf. "Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência'" (Thompson, 2001, p.273).

O que temos então é o processo histórico universal – observável em todos os contextos históricos – explicado por meio das *lutas* entre opressores e oprimidos (*Unterdrücker und Unterdrückte*, conforme o original de *O Manifesto Comunista*), organizadas a partir "crucialmente, mas não exclusivamente, das relações de produção";, ainda que de forma heurística.

É por tudo isso que, em *A formação da classe operária inglesa*, Thompson demarca o princípio dessa formação quase um século antes de outros historiadores marxistas, como Tom Nairn, Perry Anderson e Eric Hobsbawm; narrando e analisando minuciosamente os antagonismos, as lutas, as práticas políticas e culturais etc. que vão constituindo as classes. Essa é a história que o autor nos conta, dos trabalhadores ingleses que submetidos a certas condições materiais e formas de exploração passam a resistir por meio de diferentes *estratégias* de luta, que – para retomarmos o parágrafo nunca suficientemente citado (Thompson, 1987a, p.13) – foram esquecidas pelos "ares superiores de condescendência da posteridade"; mas foram essas lutas e essas experiências do meeiro luddita, do tecelão do tear obsoleto, do artesão utópico, do seguidor iludido de Joanna Southcott etc. que, segundo Thompson, possibilitaram o aparecimento em 1820/1830 de uma classe operária inglesa plenamente formada e com uma consciência de classe no sentido moderno.

Em suma, o que temos em *A formação da classe operária inglesa* é uma explicação histórica que evita recorrer ao *formalismo*, aos "modelos abstratos", por exemplo: "relações de produção capitalistas resultam na formação de uma classe operária". É uma narração/explicação histórica que procura descrever as condições materiais e político-culturais dentro das quais se desenvolveram *lutas* que gradativamente, com recuos e avanços, formaram a classe operária inglesa com uma consciência "específica",[40] com cultura, lideranças e instituições próprias e ciente de sua posição em relação às outras classes sociais.

40 Para diferenciar de uma consciência "universal", definida a partir de um modelo "verdadeiro" de consciência operária.

O jogo da história e a função tática do historiador: o resgate da experiência dos oprimidos

Antes de encerrarmos, vamos tentar organizar os fios dessa meada. Dissemos no início que Thompson procurou refutar o reducionismo econômico, o evolucionismo e a noção "modelar e inuma de história e classe", que já estavam delineados nos escritos de Marx e Engels. A noção de *simultaneidade* diz que as relações de produção se expressam de alguma forma em todas as atividades humanas e que não poderiam existir sem essas outras atividades (Lei, cultura, costumes, religião etc.), se existem conflitos sociais nas relações de produção, esses irão se expressar de alguma forma nas outras atividades (Thompson, 1981, p.111).

Thompson procura, portanto, recusar o reducionismo econômico, afirmando a necessidade de analisar todo o conjunto de atividades de uma sociedade para compreendê-la. Porém, não deixa de operar um materialismo que divide *ser social* e *consciência social*, afirmando a precedência do primeiro e a possível "correção" do segundo pelas pressões do primeiro – veremos que esses procedimentos estão muito próximos do que Foucault criticou como repetição do empírico no transcendental e do *cogito* no impensado.

Essa explicação histórica estaria, ainda, em termos "estruturais", ou melhor, é uma hipótese sem "genética". Para Thompson é a *experiência humana* que transforma essas "estruturas" em processo histórico: Os homens e mulheres de cada tempo e lugar experimentam de modos diversos determinadas condições materiais (muitas vezes essa é uma experiência de classe que opõe uns contra os outros), essa experiência "dá cor" aos seus valores, cultura e pensamento; a partir desses "parâmetros" os homens agem, produzem, revolucionam e dissimulam (já que não é possível passar a vida inteira protestando). Nesse sentido, é a agência humana sempre imprevisível, mas limitada e pressionada pelas condições, que constituí o *processo histórico* com regularidades, mas sempre aberto (ibidem, p.59, 61, 111-12); ou seja, "como um momento de vir-a-ser, de possibilidades alternativas, de forças ascendentes e descendentes, de oposições e exercícios opostos

(classes), de sinais bilíngues [...]", enfim, "a história como prática humana não dominada" (ibidem, p.117). Desse modo, o materialismo histórico e cultural pode ser sintetizado pela única metáfora do processo histórico aceita pelo historiador inglês, o jogo:

> Todo jogo complexo é ininteligível até que compreendamos suas regras. As pessoas parecem correr à volta, andar e parar, de maneiras arbitrárias e confusas. Um observador cuidadoso (que já tenha uma certa noção de jogos) pode inferir as regras; uma vez feito isso, tudo se torna claro, e a observação continuada confirmará ou aperfeiçoara as regras que inferiu. O antropólogo ou historiador está mais ou menos na mesma posição desse observador. As sociedades (e uma "sociedade" é, ela mesma, um conceito que descreve pessoas dentro de um limite imaginário, sujeitas a regras comuns) podem ser vistas como "jogos" muito complexos, oferecendo por vezes indícios muito materiais de seu caráter (a cesta, o gol, as equipes), e outras, governadas por regras invisíveis, tão profundamente conhecidas pelos jogadores que não são nunca mencionadas, e devem ser inferidas pelo observador. Por exemplo, os jogadores raramente matam o juiz.
> [...]
> Uma vez lidas ou deduzidas as regras de um jogo, podemos então atribuir a cada jogador seu papel ou função nele. O jogador é (nos termos dessas regras) o portador do jogo, um elemento dentro de sua estrutura – um meia direita ou um goleiro. É exatamente nesse sentido que podemos dizer que o "trabalhador" é o portador das relações de produtividade [...] Mas devemos levar a analogia mais longe. Porque não prosseguimos, não dizemos que o goleiro está *sendo jogado*, ou o capitalista está *sendo capitalado*. [...] A diferença entre "jogar" um jogo e ser jogado ilustra a diferença entre a estruturação dos acontecimentos históricos governada por regras (dentro da qual homens e mulheres continuam como sujeitos da sua própria história) e o estrutural*ismo*. (ibidem, p.169-70)

O que temos então são as sociedades com suas regras e condições de diversos tipos (econômicas, políticas, culturais etc.), que possibilitam aos indivíduos ou aos grupos (jogadores ou times) um conjunto mais ou menos limitado de ações (jogadas). De acordo com Thompson, os indivíduos não são, por um lado, livres como em uma "história

voluntarista" típica dos "tempos heroicos", entre a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais, onde podíamos ver a "história sendo feita" por mulheres que seguravam as bombas, por soldados que protegiam bravamente Stalingrado e haviam "Guevaras em cada rua em cada floresta". E nem, por outro lado, "estruturados" como no "estruturalismo" típico da guerra fria, em que o processo social estava congelado (Ibidem, p.83-7, 123-4).

É dessa forma que Thompson acredita escapar dos modelos abstratos de explicação histórica e do evolucionismo (ou das teleologias históricas), entretanto seu marxismo não elimina absolutamente o sentido da história ou um horizonte de expectativa – ou, ainda, o que Foucault denominou de "retorno da origem". Pois, se a *luta de classes* é o nexo explicativo da história, considerando sua acepção *heurística*, e se em um dado momento essa luta adquire um *conteúdo histórico real*, devemos esperar, então, a manutenção dessa *luta* ou sua solução – o que Marx denominou o fim da "pré-história da sociedade humana". Mais que isso, em Thompson, uma das tarefas do historiador é contribuir para a solução desse conflito fundamental.

Para Thompson, a tarefa do historiador é inferir as regras e resgatar a ação dos indivíduos, ou seja, o processo integral e aberto é o "objetivo final do conhecimento histórico", que pode ser sempre aperfeiçoado por meio de novas observações. Essa tarefa é conduzida por meio de alguns princípios que podemos sintetizar da seguinte forma: Primeiro, o conhecimento histórico é "aduzido" por meio da confrontação e interpretação das evidências (o exame empírico) e exposto por meio de uma *narrativa* "cerrada entre as fontes"; como feito, sobretudo, em *A formação da classe operária inglesa* e *Senhores e caçadores*. Segundo, o produto dessa tarefa deve ser considerado um conhecimento provisório e limitado, mas não irracional ou inverídico. Terceiro, os "conceitos" são como expectativas e não como modelos, ou seja, uma noção geral que se utiliza para analisar as evidências, mas que deve se ajustar de acordo com o que for observado empiricamente; bem como a teoria deve possuir elasticidade para organizar as evidências sem determiná-las (ibidem, p.47-62, 68, 128). Quarto,

> A explicação histórica não revela como a história *deveria* ter se processado, mas porque se processou dessa maneira, e não de outra; que o processo não é arbitrário, mas tem sua própria regularidade e racionalidade; que certos tipos de acontecimento (políticos, econômicos, culturais) relacionaram-se, não de qualquer maneira que nos fosse agradável, mas de maneiras particulares e dentro de determinados campos de possibilidades; que certas formações sociais não obedecem a uma "lei", nem são os "efeitos" de um teorema estrutural estático, mas se caracterizam por determinadas relações e por uma lógica particular de processo. (ibidem, p.61)

Finalmente, na perspectiva de Thompson, o conhecimento histórico não é um conhecimento meramente acadêmico, relaciona-se com a realidade contemporânea e serve para informar ações políticas do presente; caso contrário "se reduziria [...] a pouco mais que um psicodrama dentro do *gueto* fechado da esquerda teórica".[41] Esse conhecimento sobre os modos de vida do passado...

> [...] pode renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano. Isso não poderia até nos preparar para uma época em que se dissolvessem as necessidades e expectativas do capitalismo e do comunismo estatal, permitindo que a natureza humana fosse reconstruída sob uma nova forma? É possível que eu esteja querendo demais. (Thompson, 1998, p.23)

Sem dúvida, Thompson nunca acreditou "estar querendo demais", acreditou sim no resgate da experiência dos oprimidos como tarefa ético-política do historiador materialista, capaz de favorecer o processo de dissolução das desigualdades existentes. Ao participar do time dos oprimidos, o historiador tem a função tática de relembrar constantemente suas experiências, suas lutas, seus valores...

41 "se reduce [...] a poco más que um psicodrama dentro del ghetto cerrado de la izquerda teórica" (Thompson, "La política de la teoria" in Samuel, 1984, p.306-7).

O materialismo histórico e cultural e os outros marxismos

Até agora discutimos a concepção thompsoniana de história e assinalamos algumas de suas diferenças principalmente em relação às propostas de Marx, podemos agora especificar melhor as diferenças, as críticas e os diálogos com outros marxistas. Em relação aos teóricos da Revolução Bolchevique e da União Soviética, como Georgi Plekhanov, Nikolai Bukharin, Vladimir Lenin, Leon Trotski e Josef Stalin.

Já ficou mais ou menos evidente que Thompson operou duas ordens de crítica: A primeira diz respeito aos modelos abstratos de explicação histórica fundados em análises meramente econômicas, como: "A base cria a superestrutura precisamente para servi-la, para ajudá-la, ativamente, a tomar forma e consolidar-se, para que possa lutar ativamente pela eliminação da velha e moribunda base e sua velha superestrutura" (Josef Stalin apud Thompson, 1981, p.91).

A segunda ordem de crítica diz respeito à análise "estática de classe", que consiste, primeiro, em definir o surgimento da classe operária por meio de uma verificação quantitativa do número de indivíduos vinculados a uma determinada posição nas relações de produção; e, segundo, numa verificação qualitativa de sua consciência, que depende, por um lado, do grau de desenvolvimento das relações de produção e, por outro lado, da organização do operariado em Partido Comunista, liderado por uma vanguarda plenamente consciente da tarefa histórico-revolucionária da classe – uma vez que a opressão do capitalismo permite "somente à vanguarda a possibilidade de superar as dificuldades e chegar a uma clara compreensão das tarefas do conjunto de sua classe" (Trotski, 1978, p.31). Sem a vanguarda revolucionária e o Partido Comunista, a classe operária está fadada a falhar em sua tarefa histórico-revolucionária, mesmo que se organize em sindicatos ou em partidos de outras vertentes e lute contra a opressão e a exploração inerentes ao capitalismo; sua luta será meramente de caráter econômico, particular, espontâneo e/ou reacionário (Lenin, 1978, p.30, passim).

Formas similares de análise estão presentes entre marxistas contemporâneos a Thompson, como seu "camarada e companheiro" Eric

Hobsbawm. Este, retomando Lenin e Georg Lukács, afirmou uma determinação direta entre consciência de classe e relações de produção, por exemplo: as sociedades de baixo desenvolvimento industrial permitem apenas o surgimento de consciência pré-política entre os trabalhadores, como o anarquismo clássico ou o anarcossindicalismo (Hobsbawm, 1970, p.12-14, 119 passim). Além disso, Hobsbawm descreve níveis de consciência:

> O nível mais baixo é representado pelo que Lenin (com sua costumeira visão precisa e realista das realidades sociais) chamou de "consciência sindical", e o mais alto é representado pela "consciência socialista" (ou possivelmente, mas de forma muito mais rara algum tipo de consciência que prefigura a transformação total da sociedade). A primeira (como Lênin também observou) é aquela gerada mais espontaneamente, mas também a mais limitada. Sem a última, a consciência de classe da classe operária é, historicamente falando, incompleta [...].[42]

Em outras palavras, o operariado tende espontaneamente a desenvolver o nível mais baixo de consciência de classe e se organizar em sindicato. Contudo, o tipo mais amplo de consciência de classe não surge espontaneamente, é "incorporada realmente na classe operária através dos movimentos operários socialistas que essa classe desenvolveu" (Hobsbawm, 200, p.35). Os camponeses, ao contrário do operariado, não desenvolvem sequer o nível mais baixo de consciência espontaneamente; seu tipo de consciência de classe "é geralmente bastante ineficaz, exceto quando organizada e conduzida por não camponeses com ideias não camponesas" (ibidem). Destarte, nos referidos textos, Hobsbawm reafirma a importância da vanguarda socialista, para o maior desenvolvimento da consciência de classe, das organizações e dos movimentos sociais das classes subalternas.

Ora, vimos que o conceito de *experiência* surge em Thompson exatamente para refutar a relação direta entre *ser social* e *consciência social*. Além disso, as noções de consciência falsa, incompleta, inade-

---

42 Cf "Notas sobre consciência de classe" (Hobsbawm, 2000, p.47).

quada etc. são simplesmente "uma boa justificativa para uma política de 'substitutivos', como aquela de uma 'vanguarda' que saberia mais que a própria classe quais seriam tanto o interesse verdadeiro quanto a consciência mais conveniente a essa mesma classe".[43] Para Thompson, a classe como fenômeno social e historicamente constituído sempre apresenta uma consciência, que pode ser descrita em seus elementos, inclusive em seus "processos ideológicos"; mas "não pode ser nem 'verdadeira' nem 'falsa'. É simplesmente o que é" (ibidem, p.280).

Em outro texto, "Fazer-se da classe operária, 1870-1914", Hobsbawm tece um elogio crítico ao estudo seminal de Thompson. A partir da sofisticação daqueles pressupostos, o autor procura demonstrar que não existe uma continuação entre a "classe trabalhadora tradicional" (1790-1830) e a "classe operária tradicional" (1870-1914), como alega Thompson. Uma vez que os padrões característicos da classe operária inglesa tradicional só puderam emergir dentro de condições históricas específicas que não existiam antes de 1848, a saber: estabilização do capitalismo industrial e o desenvolvimento de uma cultura homogênea (e nacional) própria do proletariado fabril.[44]

Hobsbawm e Thompson conduziram bem essas diferenças e sempre foram muito respeitosos entre si, o mesmo não ocorreu em relação a Anderson e Althusser, os grandes adversários marxistas de Thompson.

Em 1964, a sociedade britânica passava por uma importante crise, o que levou alguns intelectuais a refletirem sobre suas condições, é o caso do artigo "Origins of the present crisis" de Anderson. Em suma, o autor entende que o conservadorismo social inglês foi resultado de um processo histórico em que uma "burguesia apática produziu um proletariado subordinado"; esse processo se inicia com o caráter prematuro e incompleto das Revoluções Inglesas do século XVII, que permitiu uma aliança entre aristocracia agrária e burguesia industrial, em que a primeira manteve-se no comando impedindo a segunda de efetivar por completo sua "tarefa histórica". Nesse sentido, a burguesia

---

43 Cf. "Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência' (Thompson, 2001, p.271-2).

44 Cf. "Fazer-se da classe operária, 1870-1914" (Hobsbawm, 2000); Negro (1996).

inglesa nunca pôde desenvolver plenamente sua consciência de classe e, por sua vez, a classe trabalhadora inglesa, também prematuramente insurgente, não pôde ter contato com o pensamento socialista devidamente estruturado em um momento fundamental de sua formação, se tornando a mais entorpecida da Europa.

Para Thompson, em sua resposta ("As peculiaridades dos ingleses", de 1965) a esse artigo, a análise de Anderson se estabelece a partir de um "modelo estático" de Revolução (de classe, de história etc.), fundado na experiência francesa – incompatível com a inglesa – para daí afirmar as deficiências da burguesia e do proletariado inglês: "Há uma crescente sensação de suspense enquanto eles – os Primeiros marxistas Brancos – abordam os estarrecidos aborígenes".[45]

Na perspectiva thompsoniana, a explicação histórica de Anderson apresentaria pelo menos quatro problemas teórico-metodológicos, a saber. Primeiro, parte de um modelo que "é uma metáfora do processo histórico, indicando suas partes significativas, a forma pela qual estão inter-relacionadas e a forma pela qual mudam" (Thompson, 2001, p.155) para, então, encaixar as evidências que cabem. Segundo, a manutenção da metáfora base/superestrutura, que reduz a compreensão da segunda à explicação da primeira, assim o "reducionismo é um lapso na lógica histórica por meio da qual eventos políticos ou culturais são 'explicados' em termos da afiliação de classe dos autores" (ibidem, p.159). Terceiro, o modelo estático de classe que pode apenas "encontrar uma multidão de pessoas com diferentes profissões, rendas, hierarquias de *status* e tudo mais", desconsiderando sua "formação social e cultural [...] que não pode ser definida abstrata ou isoladamente, mas apenas em termos de relação com outras classes" (ibidem, p.169). E, quarto, a manutenção da teleologia, característica dos modelos abstratos de explicação histórica; em que a história é comparada "a um túnel por onde um trem expresso corre até levar sua carga de passageiros em direção a planícies ensolaradas" (ibidem, p.171).

O embate entre Thompson e Anderson não se encerrou com essa resposta. Porém, prosseguiu em outro contexto, pois antes ocorreu

---

45 Cf. "As peculiaridades dos ingleses" (Thompson, 2001, p.155).

um (contra)ataque de Thompson a Althusser; para compreendê-lo é preciso retomar algumas linhas do pensamento althusseriano, mais especificamente as noções de *processo da prática teórica*, *modo de produção* e *aparelhos de Estado*. A partir de 1960, Althusser, acompanhado por outros intelectuais, como Jacques Rancière, Étienne Balibar e Nicos Poulantzas, procurou estabelecer o materialismo dialético como a ciência da história. Isto é, desenvolver o trabalho de Marx que, nas palavras de Althusser (1999), já era "um evento teórico prodigioso que abriu ao conhecimento científico um novo continente, o da História", da mesma maneira que Galileu abriu o "continente da natureza física".

Em suma, os althusserianos acreditavam na possibilidade de purificar o pensamento de Marx de toda a ideologia e torná-lo plenamente científico; começaram por operar uma divisão cronológica em seu pensamento: o período ideológico, até 1845, e o período científico, após 1845 (Althusser, 1979, p.24). Uma das consequências dessa divisão foi a revisão da relação de Marx com Hegel. Segundo Althusser, para se livrar da "antropologia idealista" de Hegel, não bastou a Marx uma simples inversão da dialética. "Porque não se obtém uma ciência invertendo uma ideologia. Obtém-se uma ciência com a condição de abandonar o domínio em que a ideologia acredita ter relações com o real" (ibidem, p.168). Marx teria abandonado o domínio ideológico hegeliano quando desenvolveu em *Introdução à crítica da economia política*, de 1859, o que Althusser denominou *processo da prática teórica*.

Esse procedimento consiste em tomar conceitos gerais, por exemplo, produção, trabalho, troca etc., como matéria-prima (generalidade I) a ser trabalhada pela teoria (generalidade II) que é a prática teórica do materialismo dialético, produzindo "conceitos específicos" que compõem o "conhecimento científico concreto" (generalidade III). "Quando uma ciência se constitui, por exemplo, a Física com Galileu, ou a ciência da evolução das formações sociais (materialismo histórico) com Marx, ela sempre elabora sobre conceitos existentes, os 'Vorstellungen', isto é, uma Generalidade I, de natureza ideológica, preliminar" (ibidem, p.160). Disso, duas observações: Por um lado, a generalidade III não possui qualquer identidade de essência com generalidade I, é uma transformação; e, por outro lado, generalidade

III é concreta, não porque se refere ao "fato concreto": "O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso" (Marx, 1978, p.162).

Nesse sentido, segundo Décio Saes, Althusser rejeita a percepção "empirista" de que o objeto da História é o passado, ou seja, a infinidade de atos cotidianos que já ocorreram; e afirma que o objeto da História é o *modo de produção* e os acontecimentos (ou fenômenos) que o afetam de forma positiva (reproduzindo) ou negativa (transformando). Como o objeto de qualquer ciência para os althusserianos são dois: objeto de conhecimento e objeto real, na ciência da História o *modo de produção* é o objeto de conhecimento e as *formações sociais* é o objeto real. O primeiro é o que permite o conhecimento do segundo:

> Assim, dizemos que o conceito de *modo de produção* é um conceito teórico que versa sobre o modo de produção em geral, que não é um objeto *existente no sentido forte*, mas é indispensável para a compreensão de qualquer formação social, como qualquer formação social é estruturada por uma combinação de vários modos de produção. Da mesma forma que o conceito de modo de produção *capitalista* é um conceito teórico, que trata do modo de produção capitalista em geral, que não é um objeto existente no sentido forte (o modo de produção capitalista não existe no sentido forte, mas apenas formações sociais com dominância do modo de produção capitalista), mas, no entanto, é indispensável o conhecimento de cada formação social comprometida com a dominação do referido modo de produção capitalista.[46]

46 "Así diremos que el concepto de modo de producción es un concepto teórico que versa sobre el modo de producción en general, que no es un objeto existente en el sentido fuerte, pero que es indispensable al conocimiento de toda formación social, ya que toda formación social está estructurada por la combinación de varios modos de producción. De la misma manera que el concepto de modo de producción capitalista es un concepto teórico, que versa sobre el modo de producción capitalista en general, el cual no es un objeto existente en el sentido fuerte (el modo de producción capitalista no existe en el sentido fuerte sino sólo formaciones sociales con dominancia de modo de producción capitalista), pero que sin embargo es indispensable al conocimiento de toda formación social comprometida en la dominación del susodicho modo de producción capitalista" (Althusser, 1962).

Dessa passagem, é preciso esclarecer, em primeiro lugar, que ocorrem desdobramentos do "objeto de conhecimento", a saber: O *modo de produção em geral* é um modelo (constructo teórico) de funcionamento de todas as sociedades humanas do passado, do presente e do futuro; deste derivam os *modos de produção particulares*, que se referem aos tipos possíveis de modo de produção, como o feudalismo, o capitalismo e o socialismo. Dentro dessa lógica, é necessário o desenvolvimento de um *modelo geral de transição*, ou seja, uma formulação teórica que explique todos os momentos de transição (asiático → antigo → feudal → capitalista → socialista);[47] e, por fim, um *modelo das transições particulares*, que se refere à passagem de um modo de produção particular a outro (capitalismo → socialismo) (Saes, 2007, p.16-29).

Em segundo lugar, o conceito de "formações sociais" designa a sociedade concreta, ou seja, o "objeto real" do materialismo histórico. Nas "formações sociais" se realizam o "modo de produção em geral" e os "modos de produção particulares". Denominar uma formação social de capitalista significa que nessa formação o "modo de produção particular" dominante é o capitalista, já que nas sociedades concretas podem coexistir mais de um modo de produção particular, e um é o dominante.

Finalmente, em terceiro lugar, "para a corrente althusseriana, a *História como ciência* é um conjunto de conceitos cuja utilização torna possível o conhecimento da *História como processo real*" (ibidem, p.25).

No "marxismo clássico", o conceito de "modo de produção" equivale apenas ao conjunto: relações de produção e forças produtivas, esta "base" condiciona (*bedingt*) a superestrutura jurídica, política, artística etc. (cf. Marx, 1978, p.129-30). Na vertente althusseriana, o conceito é ampliado e passa a designar uma "estrutura social total" formada por todas as estruturas e/ou instância – econômica, jurídico-política, ideológica, artística, científica etc. Para Althusser, essas "estruturas" são valores que orientam e limitam as "práticas sociais". Nesse sentido, as estruturas são as causas e as práticas são os efeitos, ocorrendo

47 Décio Saes (2007, p.23) assinala que, apesar do interesse de Althusser pela transição, sobretudo do capitalismo para o socialismo, foi Balibar que procurou desenvolver uma "teoria geral da transição".

entre os dois termos uma "causalidade metonímica"; e as estruturas não existem concretamente (no *sentido forte*), apenas seus efeitos, ou seja, as práticas. "Os agentes são orientados inconscientemente pelas estruturas; estas permanecem, portanto, *opacas* – não transparentes – para aqueles. Só a prática científica viabiliza o verdadeiro conhecimento das estruturas" (Saes, 2007, p.30-2).

De acordo com Décio Saes, as instâncias que irão compor a *estrutura social total* (ou *modo de produção*) irão oscilar dependendo do "autor althusseriano" e do texto, como forma de contornar problemas teóricos e críticas. De qualquer modo, para essa discussão podemos admitir que a *estrutura social total*, para Althusser, é composta basicamente das instâncias (ou estruturas) *econômica*, *jurídico-política* e *ideológica*. Cada instância possui *autonomia relativa* em relação às outras, a *instância econômica* é sempre determinante em última instância, pois determinada qual instância é *dominante* em um modo de produção particular: "Qualquer uma das estruturas – a econômica, a jurídico-política e, eventualmente, a ideológica – pode, teoricamente, para a corrente althusseriana, ocupar o lugar dominante [...] dentro da 'totalidade social'" (ibidem p.38). Enfim, o conceito de *sobredeterminação* afirma que cada estrutura *condiciona as outras*, pois é condição necessária de reprodução dessas (ibidem, p.33-47).

O que temos, então, é *uma estrutura total articulada com dominante e determinação econômica em última instância e sobredeterminada*, a partir da qual podemos compreender as *formações sociais*, os desdobramentos da história e a *prática* teórica e política do marxismo; faltaria explicar a transição de um modo de produção para outro.

Segundo Saes, Althusser não se dedicou a desenvolver a *teoria geral da transição*; por uma divisão em seu grupo de pesquisa, essa tarefa coube a Balibar que acabou por estabelecer uma teoria muito próxima daquela exposta por Marx no prefácio de *Para a crítica da economia política*:

> Dessa comparação resulta que, em ambos os autores, o desenvolvimento das forças produtivas se configura o *ponto inicial* do processo de transformação social, embora subsista uma importante diferença entre ambos:

> em Marx, a transformação das relações de produção – induzida pelo desenvolvimento das forças produtivas – antecede a transformação da superestrutura; em Balibar, é a transformação da estrutura jurídica-política – induzida em última instância (isto é, através de uma série de mediações) pelo desenvolvimento das forças produtivas – que antecede e viabiliza a transformação das relações de produção. (ibidem, p.64)

Concordando ou não com o modelo althusseriano de explicação das sociedades e da história, sem dúvida seus estudos foram um enorme esforço intelectual para *formalizar* a história-disciplina, o que lhe atribuiria cientificidade na perspectiva de muitos intelectuais da época. Inclusive, é exatamente com essa preocupação que se inicia o ensaio de Althusser sobre os *aparelhos de Estado*, isto é, com a tentativa de transformar a "metáfora descritiva do edifício social" (base/superestrutura) estabelecida pelos clássicos, em uma modelo teórico-formal (Althusser, 1985, p.61)..

Para Althusser, o "Estado é uma 'máquina' de repressão que permite às classes dominantes [...] assegurar sua dominação sobre a classe operária, para submetê-la ao processo de extorsão da mais-valia" (ibidem, p.62), ou seja, serve para reproduzir as relações de produção vigentes. Daí, o autor distingue *poder de Estado* dos *aparelhos de Estado*, a luta política das classes gira em torno da *posse do poder de Estado* para, consequentemente, utilizar o aparelho de Estado em razão de seus objetivos de classe. Isso significa que tomar a *posse do poder de Estado* é o primeiro passo para transformar e utilizar os *aparelhos de Estado* (ibidem p.66). Foi o que a burguesia fez no século XIX, contra o aparelho de Estado Medieval, e o que o proletariado ainda deve fazer contra o aparelho de Estado burguês, com a diferença que deve "substituí-lo em uma primeira etapa por um aparelho de Estado completamente diferente, proletário, e elaborar nas etapas posteriores um processo radical, o da destruição do Estado" (ibidem p.66).

Além disso, Althusser distingue os *aparelhos repressivos de Estado* (ARE) dos *aparelhos ideológicos de Estado* (AIE). Os *repressivos* seriam, por exemplo, o exército, a polícia etc., que funcionam predominantemente – não exclusivamente – por meio da violência

física. Quando uma classe tem a posse do poder de Estado, dita com facilidade o funcionamento dos ARE, uma vez que "a unidade do Aparelho (repressivo) do Estado está assegurada por sua organização centralizada, unificada sob a direção dos representantes das classes no poder" (ibidem, p.74).

Os *ideológicos* seriam, por exemplo, as religiões, as escolas, as famílias, a cultura, os sistemas judiciário, político e informacional etc. que funcionam predominantemente por meio da ideologia. Como os AIE são também compostos por instituições particulares, o seu controle e sua unidade devem ser garantidos por uma *hegemonia ideológica* – nesse ponto Althusser retoma as reflexões de Gramsci – e, consequentemente:

> A classe (ou aliança de classes) no poder não dita tão facilmente a lei nos AIE como no aparelho (repressivo) do Estado, não somente porque as antigas classes dominantes podem conservar durante muito tempo fortes posições naqueles, mas porque a resistência das classes exploradas pode encontrar o meio e a ocasião de expressar-se neles, utilizando as contradições existentes ou conquistando pela luta posições de combate. (ibidem, p.71)

Nesse sentido, existe um duplo condicionamento entre *posse do poder de Estado* e *hegemonia ideológica*. Pois, por um lado, "nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia sobre os aparelhos ideológicos do Estado" (ibidem, p.71); e, por outro lado, o controle dos ARE pela *posse do poder de Estado* assegura "as condições políticas do exercício dos aparelhos Ideológicos do Estado" (ibidem, p.74).

Na perspectiva thompsoniana, todo esse esforço teórico de Althusser e de seus discípulos é, literalmente, "merda (*Geschichtenscheissenschlopff*)" (Thompson, 1981, p.122) pelos seguintes motivos: Primeiro, a *prática teórica*, por um lado, "falsifica" o diálogo entre *teoria* e *evidência empírica*, fundamental para a produção do conhecimento, construindo um procedimento autoconfirmador – "um sistema fechado dentro do qual os conceitos circulam interminavelmente, reconhecem-se e interrogam-se mutuamente" (ibidem p.21) – e idealista:

> Se a matéria-prima, ou a evidência (G I), apresentada a uma ciência (G II) já está fixada dentro de um determinado campo ideológico – e se G I é o *único* caminho (ainda que obscuro) pelo qual o mundo da realidade material e social pode entrar (uma entrada ideológica e envergonhada) nos laboratórios da Teoria, então não é possível compreender por que meios G II pode realizar qualquer crítica relevante ou realista das impurezas ideológicas que lhe são apresentadas. (ibidem, p.19)

E, por outro lado, difunde a ideia de que as pessoas comuns são incapazes de construir qualquer leitura não ideológica da sociedade, o privilégio de uma "leitura verdadeira" é exclusivo dos intelectuais, devido aos seus procedimentos teórico-formais (ibidem, p.16).

Segundo motivo: para Thompson a análise althusseriana do *modo de produção* não explica o *processo histórico*, já que é um modelo abstrato (sem conteúdo real) e "mecânico" em que múltiplos componentes (economia, ideologia etc.) interligados de diferentes formas são movimentados por um motor central, a "luta de classes"; mas essa é somente um efeito das contradições do mecanismo. Em uma imagem, para Thompson o modelo althusseriano de explicação histórica é um mecanismo de *motum perpetuum*. Nesse sentido, "os homens e mulheres não são agentes em sua própria história, mas *Träger* – suportes de estruturas, vetores de processo – deve seguir-se do conceito de um 'processo sem sujeito'" (ibidem p.138). Assim...

> [...] a história como processo, como acontecer inacabado e indeterminado – mas não por isto destituído de lógica racional ou de pressões determinantes – nos quais as categorias são definidas em contextos próprios mas sofrem continuamente uma redefinição histórica, e cuja estrutura não é pré-fornecida, mas protéica, mudando constantemente de forma e articulação – tudo isto (que pode ser visto como constituindo, muito mas verdadeiramente, "a característica mais profunda da dialética marxista") deve ser negado. (ibidem p.97)

Finalmente, na perspectiva de Thompson, a noção de *aparelho ideológico de Estado* afirma que a Lei, a ideologia, a cultura etc. são somente instrumentos de dominação utilizados pela burguesia – como vimos,

não foi isso que Althusser afirmou. Ao contrário, para o historiador inglês esses são campos de conflito de classe e sobretudo a Lei não deve ser pensada como um instrumento de dominação burguês, mas sim como um bem e uma necessidade universal; como foi afirmado em *Senhores e caçadores*, *Patrícios e plebeus* etc.

A resposta a essas críticas de Thompson não será elaborada por Althusser, mas por Anderson em *Arguments within English Marxism*, de 1980. Esse texto foi escrito após a publicação de *Miséria da teoria* e do já referido debate ocorrido na Igreja de St. Paul, que Anderson não participou ativamente, mas observou atentamente. Em síntese, contra as teses de Thompson e a favor dos esforços dos althusserianos, Anderson defende a importância da construção de modelos teórico-formais de explicação histórica, pois a reconstituição da complexa rede de determinações do processo histórico não se resolve com *conceitos elásticos*, mas sim com conceitos mais rigorosos:

> Em outras palavras, as realidades da diversidade social e do fluxo histórico obriga o historiador a ser mais exigente e produzir mais conceitos, não menos. Deve ser dito que Althusser percebeu essa exigência mais claramente do que Thompson, apesar de seu grande distanciamento da prática do historiador. Marx foi, no entanto, quem a inscreveu originalmente no programa do materialismo histórico. (Anderson, 1985, p.11)[48]

Ora, essa é apenas uma atualização do referido debate de 1964/1965, estabelecido em *Origins of the present crisis* e em *As peculiaridades dos ingleses*. É também o fundamento de outras críticas de Anderson, por exemplo, contra o conceito de *experiência* que, por ser pouco rigoroso, comportaria pelo menos duas definições contraditórias, uma subjetiva/individual (*experiência percebida*) e outra objetiva/gene-

48 "En otras palabras, las realidades de la diversidad social y del flujo histórico obligan al historiador a ser más exigente y a producir más conceptos, no menos. Debe decirse que Althusser ha visto esta exigencia más claramente que Thompson a pesar de su gran distanciamiento de la prática del historiador. Fue Marx, sin embargo, quien la inscribió originalmente en el programa del materialismo histórico" (Anderson, 1985, p.11).

ralizante (*experiência vivida*) (ibidem, p.27-33). Contra a definição de *classe* de Thompson, que enfatiza elementos subjetivos e desconsidera os dados objetivos – segundo Anderson, ausentes em *A formação da classe operária inglesa*:

> Ele colocou a ênfase no comportamento ou consciência – luta ou valores – estas definições de classe são fatalmente circulares. É melhor dizer, com Marx, que as classes sociais podem não se tornarem conscientes de si, podem não agir ou se comportar solidariamente e, ainda assim, serem classes material e historicamente. (ibidem p.47)

Na nossa perspectiva,[49] o que está em questão nessas oposições é o confronto entre duas *operações historiográficas marxistas* que se imbricam e, também, se distanciam desde os textos de Marx e Engels. Os "pais fundadores" afirmaram duas formas de explicação histórica, a saber: uma explicação é pela *luta entre as classes* e a outra é pela contradição entre as *forças produtivas* e *relações de produção/superestrutura*. Em *A ideologia alemã*, os autores procuraram imbricar essas duas formas de explicação histórica; em *O capital* e no prefácio de *Para a crítica da economia política*, por exemplo, Marx dá maior atenção à segunda forma de explicação; em *18 do Brumário de Luis Bonaparte*, à primeira. Além disso, a primeira forma de explicação recorre com mais frequência a "dados subjetivos e qualitativos", como qualidade de vida, *experiência vivida e percebida*, discursos etc., e procura analisar as estratégias de luta empreendidas dentro do quadro estrutural. A segunda forma, ao contrário, recorre com mais frequência a "dados objetivos e quantitativos", como padrão de vida, posição nas relações de produção, número de membros no sindicato, partido e parlamento, poder aquisitivo etc., bem como está atenta às determinações do quadro estrutural e/ou preocupada com a construção de modelos explicativos.

A *escrita* historiografia, por sua vez, tende para *narrativa* no primeiro caso e para a *lógica formal* no segundo.[50] Ora, não é por acaso

---

49 Fundamentada em nossas pesquisas anteriores (Ramos, 2009). E nas reflexões de Senna Jr. (2004); Munhoz (1997).

50 Estamos fazendo referência às análises de Michel de Certeau em A escrita da his-

que Hobsbawm saiu em defesa da "história narrativa" na oposição estabelecida por Lawrence Stone entre esta e a "história científica" (generalizante, modelar, analítica, lógica etc.). Pois, apesar de seu método ser predominantemente analítico, utiliza a *narrativa* e compreende a importância desse "recurso técnico" para elucidar algumas complexidades fundamentais da explicação histórica:

> Esses experimentos [narrativos] são particularmente necessários para aquela parte da história que não pode ser submetida à "análise" (ou à rejeição da análise) e que Stone prefere desprezar, ou seja, a síntese. O problema de encaixar as diversas manifestações do pensamento e da ação humanos em um período específico não é novo nem desconhecido. [...] quanto mais ampla a classe de atividades humanas aceita como interesse legítimo do historiador, quanto mais claramente entendida a necessidade de estabelecer conexões sistemáticas entre elas, maior a dificuldade de alcançar uma síntese.[51]

Enfim, enquanto os estudos de Thompson são bons exemplos da primeira forma de *operação historiográfica marxista*, os de Althusser e Anderson são da segunda. Evidentemente essa "tipologia" expressa apenas tendências, não regras; é improvável encontrarmos um "exemplo puro" de uma dessas formas de operação. A questão é o acento que se dá a cada uma dessas formas, quais elementos predominam em "última instância"?

Existiu ainda um último embate que é preciso assinalar. Ocorreu entre Thompson e o filósofo polonês, marxista dissidente, Leszek Kołakowski. Em 1973, Thompson escreveu um volumoso texto intitulado *An open letter to Leszek Kolakowski* questionando a então postura do filósofo polonês, considerada liberal-democrática pelo historiador

---

tória, que descreve a escrita do historiador como composta de duas metades: uma lógica, mais próxima das ciências exatas; e outro narrativa, próxima da literatura. Apesar de importantes, não estamos considerando as questões colocadas por Paul Ricoeur em Tempo e narrativa, pois nos levariam a outra problemática, que não favorece na caracterização da oposição entre as duas operações historiográficas marxistas. Ao longo do texto retornaremos a essa questão.

51 "A volta da narrativa" (Hobsbawm, 1998, p.204).

inglês. Kołakowski responde em 1974, por meio do texto intitulado *My correct views on everything.*[52] É difícil e inútil retomarmos todos os termos e argumentos desse debate, portanto destacaremos apenas um ponto que desloca significativamente a imagem de Thompson que construímos até o momento, mais especificamente sua postura ético-política.

Antes de tudo é preciso esclarecer, com o termo postura ético-política nos referimos a dois aspectos, sempre imbricados, da postura dos intelectuais aqui discutidos: o aspecto ético que se refere à representação que o indivíduo tem de si mesmo em relação aos outros grupos socioculturais, seu papel ou função em relação a estes, o conjunto de regras ou valores que regem sua forma de se comportar perante os outros; e o aspecto político que se refere às suas representações de sociedade, de história e projeção de futuro, elementos que constituem uma matriz de práticas e discursos para gestão e transformação da sociedade.[53] Entendemos que esses aspectos atribuem sentido a *operação historiográfica*, estão imbricados nas *práticas* e se relacionam com o *lugar*. Ao longo do texto esse ponto deve ficar menos obscuro; agora, voltemos ao debate...

Thompson entendeu como problemáticas e até ofensivas algumas falas e textos de Kołakowski, especialmente a forma (caricatural) e o lugar (em meios de comunicação burgueses, como a revista *Encounter*) de sua crítica aos novos movimentos de esquerda,[54] bem como suas assimilações de vertentes não marxistas de pensamento. Para o his-

---

52 A discussão a seguir foi desenvolvida a partir de Duayer (2011). Esta coletânea conta com a tradução dos textos de Thompson e de Kolakowski, seguido por um texto de autoria de Duayer (2004)sobre esse embate.

53 Por exemplo, Marx – em O manifesto comunista e em A ideologia alemã – se representa como um intelectual comunista, única posição capaz de compreender cientificamente (portanto, verdadeiramente) o funcionamento da sociedade. Para ele a história do homem é o da luta entre oprimidos e opressores, o futuro é a dissolução dessa luta, o intelectual comunista é o responsável pela organização do proletariado, constituição e gestão desse futuro.

54 É importante notar que neste ponto Thompson nos apresenta uma interessante análise do "discurso crítico" de Kolakowski, de suas formas e efeitos (ver Thompson, "Carta aberta a Leszek Kolakowski" in Duayer, 2004, p.44-50).

toriador inglês, existem quatro formas de usar o marxismo: primeira, como "doutrina", que busca definir a forma de pensar e agir genuína, por meio de uma seleção de textos e sua justa interpretação, como no stalinismo; segunda, como "método", com a intenção de estabelecer o método adequado e científico de análise derivado dos fundadores, como procuraram fazer, por exemplo, os althusserianos; terceira, como "herança" tal como pensa Kołakowski, isto é, o pensamento de Marx é apenas mais um que pode/deve compor as ciências humanas e sociais. É uma forma eclética, onde elementos de vertentes distintas e mesmo antagônicas (como Marx e Max Weber) podem compor um mesmo pensamento. Sobre isso, Thompson ironiza:

> A cultura humana é, toda ela, um supermercado onde se pode comprar à vontade, embora alguns produtos sejam mais vistosos e pesados do que outros. [...] O produtor das ideias pode ser esquecido, é o cliente que deve ficar satisfeito. Se um dia qualquer, sentimo-nos inclinados a fazer algo de intelectual, seja do tipo marxista ou existencialista ou hegeliano, podemos dar um pulo no fluorescente mercado-de-cultura e pegar um produto da marca escolhida. Pagamos em uma nota de rodapé e todas as dívidas estão quitadas. (in Duayer, 2004, p.28)

Enfim, a quarta forma de usar o marxismo é exatamente a de Thompson, como "tradição". Essa considera que existem premissas universais já presentes nos textos de Marx, porém essas podem/devem ser examinadas/desenvolvidas por meio do diálogo entre os pares, da evidência empírica etc. Desse modo, evitaria a cristalização presente na forma "doutrinal" e "metódica", uma vez que aceita uma "pluralidade de vozes conflitantes que, no entanto, discutem no interior de uma tradição comum" e, por isso, "permite uma alta dose de ecletismo [...] sem o inescrupuloso convite à autodissolução" presente na forma de uso da "herança" (ibidem p.31-4).

Em sua resposta a essa "tipologia" de Thompson, Kołakowski é ácido:

> Sem pertencer a nenhum partido ou secto político, a qualquer igreja ou escola filosófica, não nego minha dívida para com o marxismo, o

> cristianismo, a filosofia cética, o pensamento empírico e algumas outras tradições (mais especificamente orientais e menos interessantes para você) que carrego em minha bagagem. E também não compartilho do horror pelo "ecletismo", se seu oposto é o fanatismo filosófico ou político (como normalmente é nas mentes daqueles que nos assustam com o rótulo de ecletismo). Neste sentido fraco, admito pertencer à tradição marxista, entre outras. Mas você parece implicar mais. Você parece implicar a existência de uma "família marxista" definida pela descendência espiritual de Marx, e me convida a participar dela. Você quer dizer que todas as pessoas que de uma maneira ou outra se denominam marxistas formam uma família (não importa que venham se matando há meio século), em oposição ao resto do mundo? E que esta família é, para você (e deveria ser para mim), um local de identificação? Se é isto que quer dizer, não posso responder nem que me recuso a fazer parte desta família; ela simplesmente não existe em um mundo onde a maior probabilidade de o grande apocalipse ser desencadeado é pela guerra entre dois impérios que alegam ser personificações perfeitas do marxismo.[55]

Ainda, segundo Kołakowski, em Thompson a "família" e o "resto do mundo" são, evidentemente, os dois grandes "sistemas globais" em luta no período: socialismo e capitalismo. Para o filósofo polonês, esse pensamento sistêmico faz crer na ilusão que todos e os mais variados problemas (tortura, desigualdade social, sistema de saúde etc.) se resolvem pela implantação universal do sistema socialista (Duayer, 2004, p.142-4).

Ora, é uma reviravolta! Quando discutimos os confrontos de Thompson com Anderson, Althusser etc., o primeiro aparece como um pensador eclético, antimodelar, política e intelectualmente aberto ao diálogo. Ao se confrontar com Kołakowski, Thompson deixa transparecer – nesse ponto específico é preciso concordar com o filósofo polonês – um pensamento "sistêmico" e uma postura ético-política[56] que opera por uma divisão do mundo em dois: os oprimidos/amigos e os opressores/inimigos; os inimigos são todos aqueles que de alguma forma

55 Cf. Kolakowski "Minha visão correta sobre tudo" (Duayer, 2004, p.140).

56 Utilizamos esse termo para nos referirmos à forma com o intelectual percebe sua própria posição/função em relação aos outros indivíduos e sua percepção em relação à gestão da sociedade.

aceitam alguma prática ou forma de pensar "característica" do sistema capitalista; e, enfim, talvez o mais sério, é que somente as vozes "amigas/oprimidas" (leais à tradição marxista) serão aceitas no debate para a construção de um "conhecimento" e de um "sistema" verdadeiros e justos.

Em suma, recapitulando tudo que discutimos até agora, podemos nomear a postura ético-política de Thompson como *militante de base*: caracterizada por uma profunda aproximação com as práticas e formas de pensar dos oprimidos, sua função é valorar esses elementos oprimidos – isso o diferencia da postura que podemos denominar *vanguardista* de Lenin, Stalin, Althusser etc. – e associá-los às premissas do marxismo e aos fundamentos do sistema socialista para a gestação de uma sociedade igualitária, justa e livre. Vale notar, enfim, que o modo como Thompson se relaciona com o marxismo é, em certa medida, dogmático, já que para ele existem premissas teórico-metodológicas e políticas universais desde os textos dos fundadores que bloqueiam certas experimentações, impedem diálogos – nada disso implica uma *prática historiográfica formalista*, como a dos althusserianos; implica somente adesão total a certas premissas como a concepção de história como *luta de classes*.

Nesse sentido, é possível dizer, por um lado, que Thompson seria contra as misturas entre seu pensamento e o de Foucault, como foram feitas por alguns historiadores brasileiros da década de 1980, como veremos na Segunda Parte deste estudo. E, por outro lado, que por possuir uma postura que toma partido de um sujeito (os oprimidos) e operar por uma inteligibilidade universal (*luta de classes*) se diferencia da postura ético-política do *intelectual específico* de Foucault, que discutiremos no próximo capítulo.

Culturalista: um equívoco em todos os sentidos

Thompson foi muitas vezes denominado "culturalista", termo usado por seus críticos – por exemplo, Richard Johnson e Jacob Gorender –, no sentido pejorativo como uma forma de indicar sua desconsideração pelos fatores socioeconômicos e ênfase excessiva nos fatores *superestruturais*, como a "superestima" dos elementos culturais

na formação da classe operária. O que seria uma evidente "inversão da dialética materialista". Porém, o termo também foi utilizado pelos "adeptos do culturalismo" – principalmente no Brasil – para aproximar Thompson da História Cultural, que se (re)desenvolveu no país a partir da década de 1980, surgindo como uma interessante alternativa ao reducionismo econômico.[57] Dessa forma, o termo adquiriu dois sentidos, um negativo e outro positivo, nos dois casos está equivocado.

Como o próprio Thompson esclareceu contra as acusações de Johnson, todos os seus estudos foram norteados pelo materialismo e pela noção de *luta de classes*. Relembrou que quando seu "camarada" Raymond Williams, em *The long revolution*, propôs uma história da cultura como a análise de "todo um sistema de vida", ele contrapôs a análise de "todo um sistema de luta", isso significa que:

> Cada teoria da cultura deve incluir o conceito de interação entre cultura e algo que não é cultura. Devemos supor que a matéria-prima da experiência vital está em um dos polos e todas as disciplinas e sistemas humanos e infinitamente complexos, nítidos ou logrados, formalizados em instituições ou dispersos de maneiras menos formais, que "manipulam", transmitem ou distorcem essa matéria-prima estão no outro polo. É o *processo* ativo – que é ao mesmo tempo *o processo através do qual os homens fazem sua história* – em que eu estou insistindo.[58]

Em nossas discussões anteriores, procuramos evidenciar que a cultura é para Thompson um dos campos possíveis do conflito social, que está *a priori* definido pelas relações de produção; e, consequentemente,

---

57 Para algumas sínteses e discussões sobre o tema, ver Ferreras (1999); Mattos (2006); Munhoz (1997); Vainfas (2009).

58 "Cada teoría de la cultura debe incluir el concepto de la interacción entre cultura y algo que no es cultura. Debemos suponer que la materia prima de la experencia vital está en uno de los polos y todas disciplinas y sistemas humanos e infinitamente complejos, perspicuos y no perspicuos, formalizados en instituciones o dispersos de las maneras menos formales, que 'manejan', transmiten o tergiversan esta materia prima están en el otro. Es el proceso activo – que es al mismo tiempo el proceso a través del cual los hombres hacen su historia – en lo que estoy insistiendo" (Thompson, "La política de la teoria" in Samuel, 1984, p.304).

a cultura é um dos aspectos para manutenção/transformação das relações de produção, mas não *determina* (pressiona e limita) o *ser social*. Essa não é uma concepção que poderia ser denominada "culturalista".

Para deixar essa questão mais evidente é interessante contrastarmos o pensamento de Thompson com o de Roger Chartier, um importante representante da Nova História Cultural. Segundo os intelectuais dessa vertente historiográfica, existem múltiplas culturas, cada indivíduo pensa e age no mundo de acordo com as normas e as condições de seu grupo sociocultural e:

> Os historiadores da quarta geração dos Annales, como Roger Chartier e Jacques Revel, rejeitaram a caracterização de *mentalités* como parte do chamado terceiro nível de experiência histórica [cultura, mentalidade, imaginário, política, etc.]. Para eles, o terceiro nível não é de modo algum um nível, mas um determinante básico da realidade histórica. [...] As relações econômicas e sociais não são anteriores às culturais, nem as determinam; elas próprias são campos de prática cultural e produção cultural – o que não pode ser dedutivamente explicado por referência a uma dimensão extracultural. (Hunt, 2001, p.9)

Chartier procurou desenvolver uma "história cultural do social", o que equivale a uma "inversão" da proposta thompsoniana; seu objeto é

> [...] a compreensão das formas e dos motivos – ou, por outras palavras, das representações do mundo social – que, a revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse. (Chartier, 1999, p.19)

Nessa perspectiva, é preciso considerar os sistemas de classificações e de percepções (estabelecimento de limites, de posições, distinções, julgamentos etc.), como "representações coletivas", isto é, dispositivos mentais duráveis que organizam a apreensão e inteligibilidade do real. "São esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado" (ibidem, p.17) Essas *representações coletivas* – e só

nessa condição são representações – comandam práticas (e discursos) que têm por objetivo a construção do mundo social.

Para Chartier, as *representações* incorporam as "coerções" exteriores exercidas pelas diversas instituições sociais (família, escola, trabalho etc.) e permitem aos indivíduos (ou grupos) entenderem e agirem no mundo. Essa noção não aniquila o sujeito, mas afirma que os indivíduos estão sempre ligados por dependências recíprocas:

> Em consequência, o objeto fundamental de uma história cujo projeto é reconhecer a maneira como os atores sociais investem de sentido suas práticas e seus discursos parece-me residir na tensão entre as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e os constrangimentos, as normas, as convenções que limitam – mais ou menos fortemente, dependendo de sua posição nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, enunciar e fazer. [...] Mas vale igualmente para uma história das práticas ordinárias que são, também elas, invenções de sentido limitadas pelas determinações múltiplas que definem, para cada comunidade, os comportamentos legítimos e as normas incorporadas. (Chartier, 1994, p.102-3)

Então, cada grupo de indivíduos compartilha diferentes representações do mundo de acordo com o lugar sociocultural que ocupam. É importante notar que esse "lugar" não está determinado em última instância ou ontologicamente pelo trabalho (relações de produção), mas por um conjunto de aspectos objetivos e subjetivos.

Em suma, para Chartier, é por meio das representações – imagens mentais, mais ou menos cristalizadas, construídas coletivamente, incorporando as estruturas socioeconômicas – que um grupo sociocultural vê a si mesmo, os outros e o mundo de uma perspectiva própria; e que constituí e controla práticas e discursos, galgando estabelecer uma posição na sociedade. Assim, as representações do mundo social não são discursos neutros, "embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza"(Chartier, 1999, p.17).

Por exemplo, para Chartier – acompanhando Norbert Elias –, é também a partir da prática da *politesse* (normatização e refinamento dos gestos, das palavras, das vestimentas etc.) que os nobres buscaram marcar sua posição social no Antigo Regime. Exibindo uma maneira própria de estar no mundo, que é apreendida por eles próprios como superior às outras maneiras, buscam impor aos outros (aos plebeus), por meio de práticas e discursos, essa representação como mais verdadeira, mais racional. Nessa perspectiva de História Cultural, o que está em evidência são as lutas de representação que buscam ordenar as relações sociais, é uma "inversão" do que é normalmente operado pela Historia Social em geral, já que são as representações culturais que tornam inteligíveis e, também, produzem o social (Chartier, 1999, p.22-33).

Daí, surge outra questão: como, de que maneiras, textos, imagens, práticas ou discursos produzidos por diferentes grupos socioculturais são *apropriados* pelos outros? É sempre por meio de suas próprias *práticas* e *representações* que um grupo *apropria* a produção cultural em geral, as *apropriações* que pervertem a intenção original da mensagem. Por exemplo, no século XVII, a monarquia continua a utilizar como *estratégia* de dominação os rituais públicos ao lado dos rituais privados (internos à corte). Esses rituais são transmitidos para o público, em geral, por "boca a boca", panfletos, imagens etc. que buscam interiorizar nas pessoas em diversos momentos da vida (na leitura de livros, nos casamentos, nas missas etc.) a sacralidade e a autoridade real. Em contraposição, a "cultura popular das revoltas" deve ser vista como uma *tática* de resistência, ou seja, uma determinada *apropriação* ou *uso* do que é produzido pela alta cultura. Pois, essas revoltas eram formadas por um grande grupo de pessoas que tinha em comum um conteúdo antifiscal e agiam em nome de costumes profundamente enraizados (direito consuetudinário), não questionavam a sacralidade e a autoridade real, pelo contrário, legitimavam sua própria ação por meio dos valores, práticas e regras da realeza (ibidem, p.243-58).

Esse exemplo é proposital, essa análise de Chartier resulta em afirmações próximas às de Thompson, a respeito das formas de resistência plebeia na Inglaterra do século XVIII, que também subvertem os elementos legitimadores da dominação ao seu favor. Ambos estão

refutando análises que operam a separação integral entre "cultura dominante" e "cultura plebeia" e, consequentemente, tendem a defender a autonomia ou a dependência absoluta desta em relação àquela.

A diferença interpretativa fundamental entre Thompson e Chartier é que, para o primeiro, o que estabelece a distinção (ontológica) entre plebe e *gentry* (ou, para falar da França, entre plebe e nobreza) é a *experiência* sempre *determinada* pelas relações de produção que pressionam e limitam todos os outros aspectos da vida, é uma análise essencialmente materialista; para o segundo, não existe algo fora da cultura, pois é só por meio das representações que o mundo se torna inteligível e por meio das práticas (governadas pelas representações) que o mundo social é construído. Daí, a ênfase em uma análise das lutas de *representações/práticas* e das formas de *apropriação* para definir "cultura dominante" e "cultura dominada", por meio de duas opções possíveis: "operar uma triagem entre as práticas mais submetidas à dominação e aquelas que usam de astúcia com ela ou a ignoram; ou, então, considerar que cada prática ou discurso 'popular' pode ser objeto de duas análises que mostrem, alternadamente, sua autonomia e sua heteronomia" (Chartier, 1995, p.13). Para alguns intelectuais, isso resulta no imperialismo da cultura ou da ilusão, mas devemos lembrar que as determinações socioeconômicas estão incorporadas nas representações e, obviamente, as práticas – que são essencialmente "concretas" – estão limitadas pela "realidade".

Esse ponto fica mais claro quando discutimos outra preocupação que é comum a Thompson e a Chartier: ambos percebem que não é possível uma análise historiográfica que opere separações radicais entre objetividade e subjetividade ou que explique o todo por meio de um aspecto ou fator (econômico, linguístico, político etc.). Da mesma forma que Thompson foi severo com o economicismo de Stalin e o idealismo de Althusser, Chartier foi rigoroso com as teorias interpretativas que desconsideram as referências objetivas da realidade, que descartam as capacidades inventivas dos sujeitos ou as consideram demasiadamente:

> Toda análise cultural deve levar em conta esta irredutibilidade da experiência ao discurso, resguardando-se de um uso incontrolado da categoria

> de texto, indevidamente aplicada a práticas (ordinárias ou rituais) cujas táticas e procedimentos não são, em nada, semelhantes às estratégias produtoras dos discursos. [...] o objeto fundamental de uma história ou de uma sociologia cultural compreendida como uma história da construção da significação reside na tensão que articula as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades com os constrangimentos, as normas e as convenções que limitam — mais ou menos poderosamente segundo sua posição nas relações de dominação — o que lhes é lícito pensar, enunciar, fazer. Esta constatação vale para uma história das obras letradas, pois elas se inscrevem sempre no campo dos possíveis que as tornam pensáveis. Vale para uma história das práticas que são, elas também, invenções de sentido limitadas pelas múltiplas determinações (sociais, religiosas, institucionais etc.) que definem, para cada comunidade, os comportamentos legítimos e as normas incorporadas. Ao caráter automático e impessoal da produção de sentido tal como postula o "linguistic turn", é preciso opor outra perspectiva que enfatize as diferenças, as liberdades culturais e socialmente determinadas, que os "interstícios inerentes aos sistemas gerais de normas [ou as contradições existentes entre eles] deixam para os atores". (ibidem p.190-1)

Por um lado, portanto, a diferença entre a Nova História Cultural e o "materialismo histórico e cultural" não é a de uma "história desencarnada", idealista, irreal etc., em oposição a uma história real, verdadeira etc.; ambas consideram o que se costuma denominar fatores objetivos e subjetivos. E, por outro lado, o pensamento de Thompson não é "culturalista", já que está firmemente ancorado na *luta de classes, determinada* pelas relações de produção. Em Chartier não existe esse sentido profundo, característico do que podemos denominar "hermenêutica marxista", que estabelece um nexo explicativo para história.

Pois bem, já atormentamos demais o historiador inglês, é preciso dar-lhe um descanso – um breve intervalo no *foyer* ou no bar, como ele permitiu a Althusser –; enquanto ele descansa, podemos dialogar com o filósofo francês.

2
Michel Foucault

Paul-Michel Foucault, por escolha própria apenas Michel Foucault, nasceu em 15 de novembro de 1926, na "bonita e sufocante" cidade de Poitiers, na França, onde viveu até 1945, quando se instalou em Paris para continuar seus estudos. Filho de Paul Foucault, cirurgião e professor de Anatomia na Escola de Medicina da cidade, e de Anne Malapert, ambos descendentes de uma longa linhagem de cirurgiões, tradição que criou "problemas" para Foucault tanto na relação com seu pai – já que ele resistiu a segui-la – quanto para a reflexão intelectual.

É comum encontramos no início de biografias sobre nosso segundo personagem uma espécie de pedido de desculpas, certo remorso do biógrafo por impor-lhe um tipo de análise que ele tanto criticou. No breve exame que segue não há remorso, pois não se trata de uma biografia, mas da descrição de algumas relações entre certos aspectos da vida, da ação política e da produção intelectual "à moda" do próprio Foucault, que afirmou em 1977:

> Existe atualmente – e é nisto que intervém a política – em nossas sociedades um certo número de questões, de problemas, de feridas, de inquietação, de angústias que são o verdadeiro motor da escolha que faço e dos alvos que procuro analisar, dos objetos que procuro analisar, e da maneira que

tenho de analisá-los. É o que somos – os conflitos, as tensões, as angústias que nos atravessam – que, finalmente, é o solo sobre o qual eu me desloco.[1]

E complementou em 1981:

Cada vez que tentei fazer um trabalho teórico foi a partir de elementos de minha própria experiência: sempre em relação com processos que via desenrolarem-se à volta de mim. É bem porque pensava em reconhecer nas coisas que via, nas instituições nas quais tinha interesse, nos meus relacionamentos com as outras ranhuras, abalos surdos, disfuncionamentos com que empreendia um trabalho, alguns fragmentos de autobiografia.[2]

Desse modo, a questão é verificar como alguns "problemas" foram colocados para sua reflexão e ação ou, nas palavras de Judith Revel (2004, p.85), como "certo número de experiências [...] atuam como 'detonadores' do pensamento". Vejamos: em 1946, em sua segunda tentativa, Foucault é admitido na École Normale Supérieure e inicia uma nova vida "difícil de suportar". Nessa época, ele foi constantemente descrito pelas pessoas próximas como estudioso obstinado, genial, arrogante e psicologicamente instável; gostava (ou necessitava) da solidão e era obcecado pela ideia de morte, o que se concretizou em uma tentativa de suicídio em 1948.

Essas atitudes, por um lado, estavam relacionadas em parte com sua homossexualidade vivida em uma época de "vergonha e clandestinidade", em que os médicos eram os detentores da "verdade da homossexualidade" e repetiam com certa constância: "Nunca conheci um homossexual feliz". Por outro lado, fizeram que Foucault tivesse seu primeiro contato com a instituição psiquiátrica, em suas consultas com o renomado Dr. Jean Delay, no Hospital Sainte-Anne. Daí em diante seu interesse pela instituição parece se ampliar, em 1949 obtém licenciatura em psicologia e, em 1952, é diplomado em psicologia patológica, ambos pelo Institut de Psychologie, no qual também lecionou. No Hospital Sainte-Anne frequentou as "aulas clínicas" e trabalhou

1 Cf. "Poder e saber" (Foucault, 2006a, p.230).
2 Cf. "É importante pensar?" (Foucault, 2010a, p.357-58).

como psicólogo "estagiário", função que também exerceu em uma prisão (Eribon, 1990, p.41-3, 55-7, 61-2).

As questões sobre psiquiatria/psicologia e sexualidade ocuparam profundamente o pensamento de Foucault em momentos distintos. A partir de meados da década de 1970, a sexualidade foi problematizada em pesquisas históricas e se concretizou nos três volumes de *Histoire de la sexualité* (primeiro volume publicado pela primeira vez em 1976, segundo e terceiro em 1984). Nos anos 1950 e 1960, foi o mal-estar em relação ao *status* científico da psicologia, da psiquiatria e da medicina, a ambiguidade de sua situação de psicólogo num hospital psiquiátrico etc. que lhe forneceram certos problemas a serem pensados: "essa experiência pessoal tomou para mim a forma de uma crítica histórica ou de uma análise estrutural" (Foucault apud Eribon, 1990, p.62). O que se efetivou, por exemplo, no prefácio ao artigo *Traum und Existenz* de Ludwig Binswanger, publicado pela primeira fez em 1954, no livro *Maladie mentale et personnalité* também de 1954, na sua tese de "doutorado" intitulada *Histoire de la folie à l'âge classique* defendida em 1961, e no livro *Maladie mentale et psychologie* de 1962 (uma reedição bastante modificada de *Maladie mentale et personnalité*). Os dois primeiros textos foram muito marcados pela fenomenologia e pelo marxismo, esta última vertente também marcou as poucas atitudes abertamente políticas de Foucault no período.

Seguindo o caminho de seu antigo professor e amigo, Louis Althusser, Foucault se filiou ao Partido Comunista em 1950, pois o marxismo lhe "parecia uma doutrina sensata", na época era a única via possível de construção de outra forma de sociedade. Contudo, o filósofo raramente compareceu às reuniões ou participou das atividades militantes do partido, como disse Le Roy Ladurie (apud Eribon, 1990, p.50): "Nessa época Michel Foucault caía bem menos que os outros nos excessos do stalinismo". Em poucos anos as diferenças se tornaram insuportáveis, Foucault se desvinculou do PC em 1953 e, ao longo da vida, alegou pelo menos dois motivos para isso: por um lado, os constrangimentos produzidos por sua ideologia política que "rejeitava e condenava a homossexualidade como um vício da burguesia e um sinal de decadência"; e, por outro lado, por indignação ao complô

antissemita dos "aventais brancos",[3] veiculado pelo PC sem qualquer comprovação. Se o totalitarismo do stalinismo se tornou intolerável até para um marxista convicto como Thompson, não é estranho que o mesmo ocorresse com Foucault, um filósofo que se aproximava cada vez mais do pensamento de Friedrich Nietzsche.[4]

A partir do final da década de 1960, alguns acontecimentos e experiências acrescentaram outros problemas ao seu pensamento, bem como o lançou em uma ação política mais vigorosa. O "maio de 68" sem dúvida mudou a atmosfera político-intelectual da França: num primeiro momento, colocaram-se para a política novos problemas (relações entre gêneros, hierarquia e dogmas intelectuais, delinquência, meio ambiente, vontade das minorias etc.) e, posteriormente, verificou-se "uma impotência cada vez mais manifesta do marxismo em enfrentar esses problemas".[5]

Foucault pouco vivenciou as turbulências de 1968 na França, pois lecionava em Túnis, na Tunísia, desde 1966; presenciou apenas alguns eventos no final de maio, quando passou alguns dias em Paris. Contudo, na perspectiva do filósofo sua experiência em Túnis foi muito mais significativa, pois em junho de 1967 se inicia uma agitação estudantil que ele descreveu da seguinte forma:

> Foi impressionante: assisti a tumultos estudantis muito fortes, muito intensos, precedendo em várias semanas o que aconteceu em maio na França. [...] Devo dizer que esses rapazes e moças que corriam riscos terríveis redigindo um panfleto, distribuindo-o ou fazendo um apelo à greve... que realmente corriam risco de ser privados da liberdade! [...] Lá, na Tunísia, fui levado a dar uma ajuda concreta aos estudantes... De algum modo tive de entrar no debate político. (Foucault apud Eribon, 1990, p.181)

Para o filósofo, ao contrário do que ocorreu na França em 1968 e 1969, ou seja, uma "hipermaxização dos discursos", uma tentativa

3 Em 1952, um grupo de médicos, composto em sua maioria por judeus, foi acusado de atentar contra a vida de Stalin, oferecendo-lhe um tratamento inadequado.

4 Cf. Eribon, 1990, p. 64-73.

5 Cf. "Polêmica, política e problematização" (Foucault, 2006b, p.229-30).

de doutrinação; na Tunísia a ideologia marxista era instrumento para empreender lutas concretas, "a precisão da teoria, seu valor científico eram completamente secundários e nas discussões constituíram muito mais um engodo que um verdadeiro princípio de conduta justa e correto" (ibidem, p.182).

De qualquer modo, sendo precisa ou não a comparação de Foucault, no final dos anos 1960 se acentua o processo de "desestalinização" ou o esgarçamento da teoria marxista, iniciado por volta de 1955 – a Nova Esquerda inglesa é um exemplo disso. Isso favoreceu a problematização do poder e a construção de instrumentos conceituais para explicar esse fenômeno – e também outras questões como a cultura em Thompson. Segundo o filósofo francês, muitos intelectuais descobriram que se pode "resolver todos os problemas econômicos que se quiser, os excessos do poder permanecem"[6] apoiados nos saberes jurídico, psiquiátrico, médico, prisional etc. Em seus estudos e ações, essa percepção repercutiu numa denúncia sistematizada dos diferentes mecanismos de saber-poder que operam na sociedade, bem como numa tentativa de "divulgação pura" (sem sistematização ou reconstrução do significado profundo) das falas submetidas por esses mecanismos (Foucault, 2006a, 225-8).[7] É o que encontramos, por exemplo, nos cursos ministrados no Collège de France,[8] *Le pouvoir psychiatrique* (1973-1974) e *Les anormaux* (1974-1975); na pesquisa coletiva *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère: un cas de parricide au XIX siècle* publicada em 1973, e no livro *Surveiller et punir* de 1975.

Essa postura se expressou também na *experimentação política* denominada Groupe d'Information sur les Prisons (GIP), um movimento que surge por iniciativa de Foucault em 8 de fevereiro de 1971, com a proposta de...

6 Cf. "Poder e saber" (Foucault, 2006a, p.225).

7 Cf. "Verdade e poder" (Foucault, 1979, p.1-3, 6).

8 Foucault foi admitido em 1970 nessa prestigiada instituição, voltada quase que exclusivamente para a pesquisa, na cadeira denominada História dos Sistemas de Pensamento.

> [...] fazer saber o que é a prisão: quem entra nela, como e por que se vai parar nela, o que se passa ali, o que é a vida dos prisioneiros e, igualmente, a do pessoal de vigilância, o que são os prédios, a alimentação, a higiene, como funcionam o regulamento interno, o controle médico, os ateliês; como se sai dela e o que é, em nossa sociedade, ser um daqueles que dela saiu. Essas informações, não é nos relatórios oficiais que as encontramos. Nós as perguntamos àqueles que, por uma razão qualquer, têm uma experiência da prisão ou uma relação com ela. Nós lhes solicitamos que entrem em contado conosco e que comuniquem o que sabem. Redigiu-se um questionário que nos pode ser pedido. Logo que forem bastante numerosos, os resultados serão publicados.[9]

Em poucas palavras, dar voz aos envolvidos com a "experiência da prisão" e que são silenciados pelo discurso oficial/verdadeiro. Os efeitos do projeto foram significativos: por exemplo, possibilitou a entrada da imprensa na prisão, encorajou movimentos de revolta, reformas prisionais e serviu de base para o surgimento de grupos semelhantes (Grupo de Informação Saúde, Grupo de Informação Asilo etc.) (Foucault, 2006a, p.1).

Foi em meio a essas reflexões teóricas e experimentações políticas que Foucault forjou gradativamente sua postura ético-política. O filósofo francês é contrário ao *intelectual universal*; ou seja, indivíduos que se consideram capazes, pelas suas condições materiais e subjetivas, de verificar a verdade, tendo a função de ensiná-la às massas incapazes de reconhecê-la sozinhas, dizê-la no lugar das massas silenciadas e, por fim, conduzir as massas para a concretização prática dessa verdade; em suma, os *vanguardistas*. Essa postura de profeta é imensamente coercitiva, produz dominação independente da "ideologia" que comporta: nazista, estalinista, leninista, capitalista etc.. Ao contrário, para Foucault é preciso operar como um *intelectual específico*, indivíduos que compreenderam "que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas dizem muito bem"; porém, existe um sistema de poder – do qual o *intelectual universal* faz parte – que proíbe e desqualifica as vontades

9 Cf. "Manifesto do GIP" (Foucault, 2006a, p.2).

e os saberes das massas. Nesse sentido, a função do *intelectual específico* é denunciar diferentes mecanismos de dominação, questionar as naturalidades, deixar os dominados falarem e ser um cidadão como todos os outros (Foucault, 1979, p.69).[10] Ou, como ele próprio bem definiu em uma entrevista dada alguns meses antes de falecer (25 de junho 1984):

> A função de um intelectual não é dizer aos outros o que eles devem fazer. Com que direito o faria? Lembrem-se de todas as profecias, promessas, injunções e programas que os intelectuais puderam formular durante os dois últimos séculos, cujos efeitos agora se veem. O trabalho de um intelectual não é moldar a vontade política dos outros; é, através das análises que faz nos campos que são os seus, o de interrogar novamente as evidências e os postulados, sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e pensar, dissipar as familiaridades aceitas, retomar a avaliação das regras e das instituições e, a partir dessa nova problematização (na qual ele desempenha seu trabalho específico de intelectual), participar da formação de uma vontade política (na qual ele tem seu papel de cidadão a desempenhar).[11]

Em suma, experiência e experimentação, pensamento e ação, produção intelectual e política estão imbricados em Foucault, a vida colocou problemas para seu pensamento que, por meio de pesquisas históricas, forjou pensamentos para agir na vida.

Saber, poder e ética: noções e procedimentos

Da mesma maneira que muitos de seus comentaristas e o próprio Foucault, para discutir seu pensamento, optamos por considerar três momentos em seu percurso, denominados eixos do saber, do poder e da ética.[12] Isso não significa que entre os eixos existam rupturas definitivas, para recorrer a conceitos do próprio Foucault, o que ocorreu foram,

10 Cf. "La fonction politique de l'intellectuel" (Foucault, 1994d); Adorno (2004, p.53-62).
11 Cf. "O cuidado com a verdade" (Foucault, 2006b, p.249).
12 Cf. "O que são as Luzes?" (Foucault, 2005a, p.350).

de um lado, um *desenvolvimento adicional* que permitiu acrescentar novos objetos, questões, argumentações, modelos explicativos etc., e, de outro lado, uma *reorganização* para conectar essas "novidades" (Foucault, 2004, p.174-5); em suma, *deslocamentos*. Neste estudo, essa divisão possui a vantagem de coincidir com o modo como a produção do filósofo foi em geral apropriada pelos historiadores brasileiros dos anos 1980, isto é, de forma "parcelada". Por tudo isso, a forma como discutimos o pensamento de Foucault se distingue da forma como discutimos Thompson. Como vimos, apesar de um número significativo de textos publicados, não existe *deslocamento* na *prática historiográfica* entre o prefácio de *A formação da classe operária inglesa* e a introdução de *Costumes em comum*.

Os livros que compõem o eixo do saber são *História da loucura*, *O nascimento da clínica*, *As palavras e as coisas* e *Arqueologia do saber*; todas da década de 1960, período que Foucault se concentrou em estudar a constituição dos *saberes* sobre a loucura, a doença, o homem etc. O termo *saberes* já é uma noção foucaultiana, pois não circunscreve simplesmente as disciplinas como Psiquiatria, Medicina, Economia etc. Os territórios explorados para se estudar um saber "podem atravessar textos 'literários' ou filosóficos', bem como textos científicos. Um saber não está contido somente em discursos científicos; pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas" (ibidem, p.205); enfim, está articulado em diferentes tipos de discursos. Um *saber* também não é uma pré-ciência como um conjunto de experiências e concepções que ainda não acendeu ao estatuto científico; ou o avesso da ciência uma alternativa, como uma religião. Apesar de poder existir um saber independente do estatuto cientifico (um código moral, as normas de um trabalho etc.), não existe ciência sem um campo de saber, ou melhor, "uma ciência se inscreve e funciona no elemento saber" (ibidem, p.207).

Desde o eixo do saber, Foucault entende o discurso "*como prática entre outras práticas*" (ibidem, p.208, grifo nosso), ou seja, considera sua autonomia e também as formas específicas como se relacionam com o não discurso. Em *História da loucura* e *O nascimento da clínica* procurou descrever os limites e as transformações nos discursos sobre a loucura

e a doença; e, também, suas relações específicas com as instituições, as práticas sociais, as condições econômicas etc. Em *As palavras e as coisas* o autor deu prioridade à análise do discurso, ou seja, em uma "aproximação lateral" confrontou os discursos de uma mesma época e também de outras épocas, verificando o que existia – ou o que poderia ser descrito – de comum ou de diferente entre eles (ibidem, p.177-8; Dreyfus; Rabinow, 1995, p.114).

> Em outras palavras, a descrição arqueológica dos discursos se desdobra na dimensão de uma história geral; ela procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se uma formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão, por isso, um *status* de pura idealidade e de total independência histórica, o que ela quer revelar é o nível singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que têm, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas. (Foucault, 2004, p.185-6)

Essa forma de análise dos *saberes* também está atenta às *descontinuidades* da história, ou seja, aos momentos em que ocorrem reorganizações tão profundas nos *saberes* que seria impossível explicá-las a partir de uma "história contínua", que contorce, reduz e oculta essas reorganizações; que recorre, segundo Foucault, a conceitos "mágicos", como tomada de consciência, influência, crise etc. (ibidem, p.9-10); ou, ainda, que confrontada com essas rupturas recorre imediatamente "a uma explicação pelas condições sociais, pela mentalidade, pela visão de mundo, etc." (Foucault, 2005a, p.65). Considerando a noção de *saber* e discurso como *prática entre outras práticas*, a questão fundamental para o filósofo nesse momento é: "como é possível que se tenha em certos momentos e em certas ordens de saber, estas mudanças bruscas, estas precipitações de evolução, estas transformações que não correspondem à imagem tranquila e continuísta que normalmente se faz?".[13]

---

13 Cf. "Verdade e poder" (Foucault, 1979, p.5).

Do mesmo modo que Thompson forjou suas noções em oposição a algumas formas de marxismo, Foucault forjou gradativamente ao longo de suas pesquisas da década de 1960 as noções e princípios dessa "arqueologia do saber" em oposição a certas formas de pensamento, a saber. Em oposição à história contínua do conhecimento, o filósofo "deixou de considerar a história de uma ciência como o desenvolvimento linear e contínuo a partir de origens que se perdem no tempo e são alimentadas pela interminável busca de precursores" (Machado, 1979, p.VII). Isto é, nessa perspectiva, a história do pensamento não é progresso, não é o acúmulo gradativo de experiências ou desenvolvimento da razão rumo à verdade universal (Foucault, 2004, p.3-5; Revel, 2004, p.68 passim; Candiotto, 2007, passim).

Segundo Cesar Candiotto (2007, p.204), tradicionalmente se entende que a verdade "permanece inalterável a quaisquer contingências", está sempre aí para ser descoberta; portanto, em princípio ninguém está desqualificado para descobri-la, desde que tenha acesso a instrumentos, conceitos e linguagem adequados a essa tarefa. Ao contrário, para Foucault, em cada época é engendrada uma verdade a respeito dos "objetos", como a loucura, a doença, o homem, a sexualidade, a história etc. A questão fundamental é que, diferente da concepção tradicional, para o filósofo essas verdades não existem universalmente, pois os próprios objetos não são universais, são constituídos historicamente por discursos e não discursos. Paul Veyne já esclarecia o método foucaultiano para os historiadores desde 1978:[14]

> A originalidade da busca foucaultiana está em trabalhar a verdade no tempo. Para começar, podemos ilustrar isso de maneira completamente ingênua: por trás da obra de Foucault – como por trás da de Heidegger – esconde-se um não dito truístico e esmagador: o passado antigo e recente da humanidade não passa de um vasto cemitério de grandes verdades mortas. Isso se tornou uma evidência há mais de um século ou mais de um milênio. Durante a mesma longa duração, a grande filosofia pensou,

14 Data da primeira publicação de *Foucault révolutionne l'histoire*. A primeira publicação em português do Brasil, ocorreu em 1982 (cf. Veyne, 1998, p.256-8, 268, 274, passim).

> contudo, em muitas outras coisas que não nessa verdade primeira; cada pensador, Hegel, Comte, Husserl, esperava ter vindo encerrar pessoalmente a era das errâncias. Foucault, em compensação, atacou esse problema do cemitério e o fez sob um ângulo de busca pessoal e inesperado: a investigação profunda do "discurso", a explicitação das derradeiras diferenças entre formações históricas e, por esse viés, o fim das últimas ideias gerais. (Veyne, 2011, p.26)

Desse modo, a arqueologia do saber não tem pretensão de aproximar mais nosso conhecimento da Verdade, mas de verificar como em cada época uma verdade foi constituída. Em suma, pretende estudar "os jogos entre o verdadeiro e o falso" (Foucault, 2010b. p.13) ao longo da história. É importante notar que essa recusa da Verdade não significa negar fatos muito "concretos e teimosos", como a grande internação do século XVII, a existência de pessoas com problemas mentais, a dominação de classe na sociedade moderna, que fazemos sexo, que ficamos doentes etc. Ou, ainda, relativizar o horror dos suplícios do Antigo Regime ou do genocídio dos judeus por Hitler (Veyne, 2011, p.22-6, 70-1, 79-81, 126-9, passim). Para encerrar essa questão, uma anedota:

> *Hélio Pelegrino*: Há umas experiências hoje de um psicanalista muito importante chamado René Spitz. Ele mostra o fenômeno hospitalístico. As crianças que não têm *maternização* simplesmente perecem, morrem por falta de "mãe materna".
> *Michel Foucault*: Compreendo. Isso só prova uma coisa: não que a mãe é indispensável, mas que o hospital não é bom. (Foucault, 2002a, p.133-4)

Esse fragmento jocoso de um longo debate ocorrido em 1974, nas instalações da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, contém aquele truísmo assinalado por Veyne. A partir de um fato empírico – o adoecimento de crianças órfãs em hospitais – temos, pelo lado de Hélio Pelegrino, uma dedução universalizante: toda a criança depende inexoravelmente da mãe. E, pelo lado de Foucault, o estabelecimento de relações com outros fatos – as péssimas condições dos hospitais – e, o mais importante, a preocupação em verificar a própria

possibilidade dessa dedução universalizante, por meio da "estrutura histórica da família, da pedagogia, dos cuidados dispensados à criança" (ibidem, p.133) etc.

O próprio Foucault afirmou que sua arqueologia procurou escapar das duas formas de análise que predominavam na época de sua formação na França, a saber: a fenomenológica e o materialismo histórico dialético, "uma remetia ao sujeito constituinte e a outra que remetia ao econômico em última instância".[15] Em linhas gerais, a fenomenologia de Edmund Husserl e sua derivação, o existencialismo de Maurice Merleau-Ponty e, sobretudo, de Jean-Paul Sartre, em primeiro lugar, pretendem descrever objetivamente o mundo a partir da consciência dos sujeitos, para Foucault a própria consciência dos sujeitos é constituída historicamente, o que retira sua suposta objetividade e universalidade. Em segundo lugar, supõem a possibilidade de uma transparência, uma adequação perfeita entre o que se "vê" e o que se "diz"; ao contrário, Foucault afirma uma diferença de "natureza" entre o "ver" e o "dizer". Em terceiro lugar, afirmam a "função fundadora do sujeito", isto é, todo o devir e toda a ação emergem do sujeito e devem ser explicadas em "última instância" a partir do que ele *é*; e afirmam também a "atividade sintética do sujeito", ou seja, ele é a instância em que todas as determinações se encontram, se totalizam e recebem um sentido. Ao contrário, Foucault (2004, p.13-17) procura descrever as práticas e suas relações sem recorrer à "soberania do sujeito":[16]

> Se tal descrição fosse possível, veríamos que não haveria necessidade de passar pela instância de uma consciência individual ou coletiva para compreender o lugar de articulação entre uma prática e uma teoria política; não haveria necessidade de procurar saber em que medida essa consciência pode, de um lado, exprimir condições mudas, de outro, mostrar-se sensível a verdades teóricas; não teríamos de colocar o problema psicológico de uma tomada de consciência; teríamos de analisar a formação e as transformações de um saber. (ibidem, p.218)

15 Cf. "Verdade e poder" (Foucault, 1979, p.6).

16 Cf. Veyne (1998, p.278-9; 2011, p.184-7); Deleuze (1988, p.64-5); Dreyfus; Rabinow (1995, p.XVI passim); Hurssel (2008, p.21-35, passim).

Do materialismo, por sua vez, Foucault recusa veementemente a explicação dos discursos a partir do socioeconômico; por exemplo, o discurso dos "fisiocratas" e dos "utilitaristas" – "economistas" do século XVIII – corresponderia de acordo com os marxistas às suas respectivas posições nas relações de produção, "burguesia agrícola" em oposição à "burguesia comercial".

> Mas, se o fato de pertencer a um grupo social pode sempre explicar que este ou aquele tenha escolhido um sistema de pensamento de preferência a outro, a condição para que esse sistema tenha sido pensado não reside jamais na existência desse grupo. É preciso distinguir com cuidado duas formas e dois níveis de estudos. Um seria uma pesquisa de opiniões para saber quem, no século XVIII, foi fisiocrata e quem foi antifisiocrata; quais os interesses em jogo; quais os pontos e os argumentos da polêmica; como se desenrolou a luta pelo poder. O outro, sem levar em conta personagens nem sua história, consiste em definir as condições a partir das quais foi possível pensar, em formas coerentes e simultâneas, o saber "fisiocrático" e o saber "utilitarista". A primeira análise seria pertinente a uma doxologia. A arqueologia só pode reconhecer e praticar a segunda. (Foucault, 1999a, p.278)

Ainda, como esclareceu Paul Veyne, a fenomenologia e o materialismo – como prova o existencialismo de Sartre – não se excluem, pois partem de um fundamento universal (a consciência ou a economia) para explicar as práticas, bem como possuem a "mesma crença na consciência: a ideologia age sobre o real passando pela consciência dos agentes" (Veyne, 1998, p.279); é, por exemplo, a consciência alienada que permite a reprodução do sistema capitalista. Em suma, ao contrário dessas vertentes, o que Foucault se propõe a fazer no eixo do saber é descrever a constituição dos *saberes* sem recorrer à economia ou à consciência.

Segundo Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, Foucault desde esse momento também recusa procedimentos hermenêuticos. Um primeiro tipo de hermenêutica é aquele presente na Divisão I de *Ser e tempo* de Martin Heidegger e foi empreendida por Harold Garfinkel, Charles Taylor, Clifford Geertz, Thomas Kuhn, entre outros intelectuais ao

longo do século XX. Esse tipo de hermenêutica procura recuperar o significado "de nossas práticas e discursos cotidianos, não percebido pelos agentes destas práticas, mas por eles reconhecido, se lhes fosse chamado a atenção". O segundo tipo de hermenêutica – aquele que Paul Ricoeur denominou "hermenêutica da suspeita" – acredita em uma verdade profunda escondida pelos significados das práticas cotidianas. Este segundo tipo está presente na Divisão II de *Ser e tempo* de Heidegger, em que o autor afirma que essa verdade profunda "é a perturbadora falta de fundamento da maneira de ser", e ao encarar essa verdade os indivíduos alcançam a liberdade. Para Marx, também praticante da "hermenêutica da suspeita", essa verdade profunda e ocultada pelos significados cotidianos é a *luta de classes*, seu desvelamento permite perceber que sua classe é explorada ou exploradora. Em Freud, essa verdade é a libido, sua compreensão permite "encarar os segredos profundos da própria sexualidade" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.xvii-xix).

Foucault não está preocupado em recuperar o sentido das práticas cotidianas e não acredita em uma verdade profunda no sentido de Marx ou Freud, mas acredita na inexistência dessa verdade, de sentido ou essência profundo. Desse modo, Heidegger e Friedrich Nietzsche foram desde o início da década de 1950, segundo afirmou o próprio Foucault em entrevista de 1984,[17] fundamentais para seu "devir filosófico", pois a partir deles seria possível empreender não a busca da Verdade, mas sim a busca das formas de constituição das verdades na história. Todos esses princípios e oposições de Foucault ficam mais compreensíveis se retomarmos algumas passagens, noções, teses e debates referentes aos livros da década de 1960.

As experiências da loucura e da doença: dizibilidade e visibilidade

Em *História da loucura*, sua tese defendida em 20 de maio de 1961 e publicada logo em seguida, Foucault descreve três *experiências* da loucura ocorridas na Europa Ocidental, entre os séculos XV e XIX.

---

17 Cf. "O retorno da moral" (Foucault, 2006b, p.259).

Segundo o autor, na Renascença a loucura era "livre", existia a prática de embarcar os loucos e deixá-los navegar sem rumo pelos rios; pelo lado prático, embarcar o louco é uma forma eficaz de evitar que fique perambulando nas cidades, e, pelo lado simbólico, a água significa a purificação e a navegação errante significa a entrega do louco ao seu próprio destino (Foucault, 1978, p.16). Nesse momento emergem duas formas distintas da *experiência* da loucura, a saber: a *trágica* da iconografia e a *crítica* da literatura, do teatro e da filosofia. Na primeira, a loucura manifesta a natureza primitiva do homem, a sua bestialidade e o além-mundo. Na segunda, a loucura manifesta as ilusões do homem e é reduzida à mediocridade ante os sábios (ibidem, p.32-3).

De acordo com Foucault, a partir do século XVII, a *experiência crítica* foi privilegiada – a *trágica* ficará latente até reaparecer com Nietzsche, Van Gogh, Freud, Artaud, entre outros – e constituiu uma das peças da *experiência clássica* da loucura. *Meditações* (1641) de René Descartes, que acompanha a *experiência crítica*, opera definitivamente uma separação na filosofia entre razão e loucura, pois "eu, que penso, não posso estar louco" (ibidem, p.53); no sonho, na ilusão e no erro o sujeito do conhecimento pensa, na loucura não existe pensamento, não existe sujeito do conhecimento (ibidem, p.52-5).[18]

Além desse movimento na filosofia, ocorreu outro talvez mais importante, a saber: o grande internamento. Segundo Foucault (1978, p.56), é uma prática que emerge em diversos lugares da Europa, diversos prédios (como o Hospital Geral de Paris) são construídos ou reformados para "recolher, alojar, alimentar aqueles que se apresentam de espontânea vontade, ou aqueles que para lá são encaminhados pela autoridade real ou judiciária"; ou seja, uma pluralidade de indivíduos como mendigos, desordeiros, doentes, loucos, miseráveis, prostitutas etc. Esses locais possuíam uma administração própria dotada também de poderes policiais, judiciários, de correção e de castigo. Foi a solução encontrada para a crise econômica que assolou a Europa no

18 Jaques Derrida discorda dessa leitura feita por Foucault. Para Derrida, em linhas gerais, o pensamento de Descartes não opera uma separação definitiva entre razão e loucura. Sobre isso, ver "Resposta a Derrida" (Foucault, 2002b, p.268-84).

século XVII, ou seja, tinha por função controlar o desemprego e, nos momentos de prosperidade econômica, podia deslocar sua função: "A alternativa é clara: mão de obra barata nos tempos de pleno emprego e de altos salários; e em período de desemprego, reabsorção dos ociosos e proteção social contra a agitação e as revoltas" (ibidem, p.77).

Apesar de possuírem médicos como funcionários, as instituições de internamento não eram instituições propriamente médicas, eram instâncias da "ordem monárquica e burguesa", preocupados em pôr ordem no mundo da miséria. Nesse sentido, a nova ética da época clássica – oriunda da Reforma – reforça esses procedimentos. Pois, segundo Foucault, a pobreza deixa de ser entendida como uma provação, um caminho para a salvação, e se torna ao mesmo tempo "efeito da desordem e um obstáculo à ordem. Portanto, não se trata mais de exaltar a miséria no gesto que a alivia mas, simplesmente, de suprimi-la" (ibidem, p.66) e, consequentemente, a caridade já não é a "correta" forma de lidar com a miséria, e sim a internação que "encerra" a desordem. Além disso, a ociosidade passou a ser entendida como a pior afronta a Deus, consequentemente o "trabalho nas casas de internamento assume assim uma significação ética: dado que a preguiça tornou-se a forma absoluta da revolta, obrigam-se os ociosos ao trabalho, no lazer indefinido de um labor sem utilidade nem proveito" (ibidem, p.82). A loucura seguiu o mesmo caminho, entendida como uma forma de miséria e de ociosidade, o louco também ganha uma "morada" que não perturbava a ordem social, "seu lugar é entre os pobres, os miseráveis, os vagabundos" (ibidem, p.72).

Foucault descreve também o discurso médico sobre a loucura que emerge na época clássica, baseado na "medicina das espécies" (ou nosológica) que procurou descrever as formas do desatino (da desrazão), como a histeria, a mania, a melancolia etc.; as terapêuticas empreendidas como a purificação dos líquidos corporais e regulação dos movimentos evitando a agitação desatinada das fibras etc. Enfim, o que filósofo francês procurou demonstrar ao longo de centenas de páginas é que a *experiência clássica* da loucura foi constituída na confluência de diferentes discursos e práticas sociais. "As novas significações atribuídas à pobreza, a importância dada à obrigação do

trabalho e todos os valores éticos a ele ligados determinam a experiência que se faz da loucura e modificam-lhe o sentido" (ibidem, p.89). Em oposição a outras leituras do século XIX e XX, Foucault não atribuiu o surgimento dessa *experiência clássica* a vitória da Razão sobre as mistificações morais do medievo:

> Quanto aos que professam que a loucura só caiu sob o olhar serenamente científico do psiquiatra após ser libertada das velhas participações religiosas e éticas nas quais a Idade Média a havia encerrado, esses devem ser constantemente remetidos a esse momento decisivo em que a insanidade conquistou suas dimensões de objeto, ao partir para esse exílio onde durante séculos ficou muda; deve-se pôr-lhes diante dos olhos esse pecado original, e fazer reviver para eles a obscura condenação que lhes permitiu, e só ela, manter sobre o desatino, afinal, reduzido ao silêncio, esses discursos cuja neutralidade é proporcional à capacidade que eles têm para se esquecer dos fatos. Não é importante para nossa cultura que o desatino só tenha podido tornar-se objeto de conhecimento na medida em que foi, preliminarmente, objeto de excomunhão?
> Mais ainda: se ele indica o movimento pelo qual a razão se distancia do desatino e se liberta de seu velho parentesco com este, o internamento manifesta também a sujeição do desatino a coisa bem diferente da apreensão pelo conhecimento. Ele o sujeita a toda uma rede de obscuras cumplicidades. É esta sujeição que vai atribuir lentamente ao desatino o rosto concreto e indefinidamente cúmplice da loucura, tal como o conhecemos agora em nossa experiência. (ibidem, p.119)

Para Foucault, porém, a *experiência moderna* também não é um simples desenvolvimento da *experiência clássica*, para sua formação foram necessários outros acontecimentos e transformações. Segundo o autor, no interior do próprio internamento surgiu uma importante separação entre o louco e os outros desatinados, não para proteção do louco, pois ele era o que ali havia de pior: "A presença dos loucos representa aí o papel de uma injustiça, mas injustiça para os *outros*" (ibidem, p.439). O medo de se tornar louco pelo contato com a loucura, a indignação por ser assemelhado a essa "espécie", fez que os abastados, internados por motivos diversos, reivindicassem a separação (ibidem, p.435-9).

Além disso, ocorreu uma desvalorização de caráter econômico e social do internato. Pois, em primeiro lugar, parte da população ativa dos internatos é direcionada para a colonização da América (ibidem, p.439-40). Em segundo lugar, as crises econômicas do século XVIII mostraram a ineficácia do internamento. E, em terceiro lugar, a miséria deixa de ser falta ética e é reabilitada com um sentido econômico:

> [O lado pobre da sociedade é] Necessário porque não se pode suprimi-lo, esse lado pobre também é necessário porque torna possível a riqueza. Porque trabalha e pouco consome, a classe dos necessitados permite que uma nação se enriqueça, valorizando seus campos, suas colônias e suas minas, permite a fabricação de produtos que serão postos à venda no mundo todo; em suma, um povo seria pobre mesmo não tendo pobres. A indigência torna-se elemento indispensável ao Estado. Nela se oculta a vida mais secreta, porém a mais real, de uma sociedade. Os pobres formam a base e a glória das nações. (ibidem, p.446)

Esses processos explicam o fim do grande internamento e a possibilidade de um internamento específico para o louco ou, mais precisamente, para o doente economicamente inútil. É dessa forma que a loucura é "libertada" desse conjunto confuso do desatino e da miséria, e pode ser circunscrita em outra experiência; foi todo um trabalho "de 'despojamento' que, poucos anos antes da reforma de Tuke e de Pinel, permite que ela apareça enfim isolada na grande figura flagrante e arruinada do desatino" (ibidem, p.458).

Para Foucault, outro ponto fundamental para a constituição da *experiência moderna* da loucura foi a afirmação do princípio jurídico da liberdade como essência da psicologia humana – "com Cabanis, a liberdade tornou-se uma natureza para o homem" (ibidem, p.479) – o louco é entendido como um indivíduo essencialmente desprovido de liberdade, portanto o internamento é o desdobramento lógico dessa "prisão" essencial. "O desaparecimento da liberdade, de consequência que era, torna-se fundamento, segredo, essência da loucura. E é esta essência que deve prescrever o que se deve impor como restrição à liberdade material dos insensatos" (ibidem, p.479-80).

É esse duplo movimento de libertação e "reinternação" da loucura que permite torná-la objeto de conhecimento a partir do final do século XVIII. Assim, por um lado, não é o alienado (louco) que é internado por um saber objetivo em desenvolvimento, foi a alienação judicial e moral dos indivíduos que constituiu a base para a loucura tornar-se objeto de conhecimento (ibidem, p.501-4). E, por outro lado, a eventualidade de estar louco gradativamente deu nascimento "aos ternas de uma ciência objetiva do homem" (ibidem, p.503) e, consequentemente, a "loucura não mais falará do não ser, mas do ser do homem, no conteúdo daquilo que ele é e no esquecimento desse conteúdo" (ibidem, p.560). Isso ocorre em uma instituição específica, daí o "nascimento do asilo".

Foucault procurou descrever os procedimentos do asilo de Philippe Pinel e do Retiro *Quaker* de William Tuke, sem recorrer aos mitos da libertação,[19] da humanidade e da filantropia veiculados pela história "tradicional" da psiquiatria. De acordo com o autor, o asilo foi um local de "uniformização ética" de acordo com os "valores da família e do trabalho", as virtudes burguesas (celibato, vivacidade, decoro etc.) seriam da natureza humana, nem a loucura mais louca pode apagá-las totalmente, é preciso resgatá-las para curar o louco. Uma passagem do *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale* (1809) de Pinel é elucidativa:

> [...] o número de moças atacadas de idiotia é 7 vezes maior que o número de casadas na mesma situação nos anos XI e XIII; para a demência, a proporção é de duas a quatro vezes. Portanto, pode-se presumir que para as mulheres o casamento é uma espécie de preservativo contra as duas espécies de alienação mais inveteradas e, de ordinário, mais incuráveis. (apud Foucault, 1978, p.537)

Assim, a "virtude inalienável é ao mesmo tempo verdade e resolução da loucura. É por isso que, se ela impera, deverá imperar ainda mais. O asilo reduzirá as diferenças, reprimirá os vícios, extinguirá

19 Esse mito da libertação está fundado no ato de soltura parcial (já que nem todos foram soltos) dos loucos das correntes e das celas, efetivamente feito por Pinel.

as irregularidades" (Foucault, 1978, p.537). Além disso, o asilo produz efeitos na sociedade, isto é, permite afirmar que existe "uma classe da sociedade que vive na desordem, na negligência e quase na ilegalidade" (ibidem, p.538). Portanto, para Foucault, o asilo é ao mesmo tempo um "instrumento de uniformização moral e de denúncia social" (ibidem).

Essa exposição de *História da loucura* certamente desconsidera boa parte de seu conteúdo e argumentação, destacamos apenas alguns pontos significativos para demonstrar os princípios e procedimentos empregados por Foucault, a saber: o autor procurou descrever as *experiências* da loucura a partir de diferentes tipos de discursos e não discursos, que a constituíram em cada época; não procurou estabelecer o discurso verdadeiro ou assinalar aquele que seria uma pré-ciência do objeto fixo loucura; não recorreu ao econômico ou à consciência dos sujeitos para fundar esse objeto; e demonstrou que essa história não é a do progresso da ciência e sim a história do acaso, dos problemas e das soluções que foram impostas.

Daí, a sensação de vazio descrita por Durval Muniz de Albuquerque Jr. (2012, p.3-4) ao final de sua leitura: "Ao terminarmos de ler o livro de Foucault não sabemos mais sobre o que é a loucura, temos mais dúvidas que certezas, passamos a duvidar se ela tem um ser, já que este expõe as diferentes formas como este ser foi visto e dito ao longo do tempo". Essa passagem expõe elegantemente a tese do livro, ou seja, em cada um desses momentos socioculturais da Europa o louco foi especificado de uma determinada forma, que não obedece a um movimento de progresso rumo à Verdade da loucura ou a uma "ciência exata" da loucura. Por isso, também, Foucault (1978, p.581-4) encerra o texto questionando as "promessas da dialética" e assinalando o "retorno", na modernidade, da *experiência trágica* da loucura, que estava latente desde a Renascença.

Esse estudo até hoje suscita polêmicas, nos interessa agora o debate em torno da noção de *experiência*. No prefácio da edição original – substituído nas reedições a partir de 1972 por um texto que não oferece uma "direção" teórico-metodológica ao livro –, o autor afirmou:

> Há que se encontrar o momento dessa conjuração, antes de ela ter sido definitivamente estabelecida no reino da verdade, antes de ela ter sido reanimada pelo lirismo da protestação. Tratar de ir ao encontro, na história, desse grau zero da história da loucura, na qual ela é experiência indiferenciada, experiência ainda não partilhada da própria partilha.[20]

Considerando a versão original do livro, "Foucault parece ter pensando que havia 'algo' como uma loucura pura, buscada e encoberta por todas estas diferentes formas culturais – visão que ele abandona mais tarde" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.4). Essa projeção de um "grau zero" ou "essência pura" da loucura fez que alguns comentadores associassem os procedimentos analíticos de Foucault à fenomenologia, da qual o autor tentava se desprender; e outros associassem ao estruturalismo, em grande ascensão na época e concorrente da fenomenologia.[21]

Pierre Macherey, ao contrastar *História da loucura* com *Maladie mentale et personalité* de 1954 e sua reedição bastante modificada e denominada *Maladie mentale et psychologie* de 1962, sustenta a tese de que a elaboração do livro de 1961 é o "primeiro passo" do autor em seu percurso para escapar da fenomenologia e do marxismo, bem como constituir um método particular de análise. Macherey assinala que na década de 1950 Foucault ainda acreditava em um discurso científico desmistificado e capaz de esclarecer com precisão os fatos patológicos reais, objetivos e trans-históricos relativos à "doença metal". Argumenta, também, que o livro de 1954 é bastante influenciado pelo pensamento do jovem Marx de *A ideologia alemã* e, podemos acrescentar, pela psicologia de Ivan Pavlov. Pois nele Foucault procurou explicar o "fato patológico relativamente às condições reais" (Macherey, 1985, p.56), a alienação psicológica é um *reflexo* ou *projeção* da alienação socioeconômica (relações produtivas). "A verdade da alienação reside, pois, nas relações sociais que os homens mantêm entre si na sua existência que, de qualquer forma, quer esteja situada na categoria do normal ou na do patológico,

20 Cf. Prefácio ("Folie et déraison") (Foucault, 2002b, p.152).

21 Cf. Dosse (1993, p.169-85); Candiotto, 2007, p.211-13); Dreyfus; Rabinow, 1995, p.4; Castro, 2009, p.264).

sempre é perturbada pelos conflitos materiais que lhes determinam as formas" (ibidem, p.56). Portanto, a função da psicologia de tipo marxista-existencialista, ao lado das outras ciências humanas, seria desalienar histórica e psicologicamente o homem.

Essa perspectiva também opera as seguintes associações:[22] com a "propriedade comunitária privada" da Antiguidade o alienado psicologicamente é o "energúmeno" (indivíduo desprezível, inumano); na "propriedade feudal ou estamental" da Idade Média é o "demoníaco" (ser humano possuído, desviado); na "propriedade privada" (sociedade burguesa, capitalismo) entra no sistema contraditório da exclusão e inclusão. Assim, além da "determinação material" da alienação psicológica, essa perspectiva inclui uma teleologia histórica, "que leva da possessão à doença mental gradualmente tornando mais preciso", menos mistificado, "um conceito de alienação, cujo o sentido apenas se desenvolveria progressivamente no correr da história" (Macherey, 1985, p.57).

Nos livros de Foucault da década de 1960, Macherey assinala não existir qualquer referência a uma "determinação material" ou a uma "teleologia histórica". Porém, existiria a alusão a uma *experiência Verdadeira da loucura*, que é de tempos em tempos captada pelo discurso:

> [...] nova problemática que Foucault definiu no começo dos anos 60, e que devia servir de ponto de partida, mas somente de ponto de partida, para suas investigações futuras. Nelas se esboça uma interpretação da história como processo de ocultação da verdade, cuja inspiração é evidentemente heideggeriana: se não existe verdade psicológica da loucura – o *homo psychologicus* não passando de uma tardia invenção da nossa cultura –, é porque a própria loucura, em sua verdade essencial e intemporal, rasga a história com seus relâmpagos que, embora intermitentes (Hölderlin, Nietzsche, Artaud...), não deixam de ser sinais indiscutíveis de sua inalterável permanência. (ibidem, p.70)

22 Aqui estamos remetendo tanto ao texto de Macherey (1985, p.56-8), quanto a Marx e Engels (2007b, p.41-50, passim).

Desse modo, como também destacou Pierre Macherey, para circunscrever sua noção de *experiência*, Foucault necessitou fazer algumas correções em relação à definição "original". Primeiro, em uma entrevista de 1971:

> [...] de um lado, você tem as instituições, as práticas, espécies de hábitos, a maneira, por exemplo, como a polícia, as famílias ou a justiça classificavam, faziam a triagem dos loucos e os punham à sombra; era uma prática que apenas se enunciava, e têm-se todas as dificuldades do mundo para encontrar justamente as formas, as regras desses hábitos que não deixaram rastros porque elas não se formulavam. Eram sem enunciado. E, de outro lado, essas instituições, essas práticas da loucura eram, mesmo assim, até certo ponto ligadas e sustentadas por um discurso filosófico, religioso e jurídico, médico sobretudo, e foi esse conjunto de "práticas e discursos" que constituiu o que chamei de experiência da loucura, má palavra aliás, pois, na realidade, não é uma experiência.[23]

Esse momento já corresponde ao eixo do poder, em que Foucault já não faz nenhuma alusão a uma *experiência Verdadeira da loucura*; e define a noção de *experiência* como um conjunto histórico de práticas e discursos que constituem em cada época um determinado modo de ser louco, de se experimentar a loucura. Posteriormente, na década de 1980, Foucault definiu sua noção de *experiência* em rejeição declarada à fenomenologia, ao existencialismo e ao marxismo, bem como inseriu mais detalhes aos termos de 1971, sem refutá-los:

> Estudar assim, em sua história, formas de experiência é um tema que me veio de um antigo projeto: fazer uso de métodos de análise existencial no campo da psiquiatria e no domínio da doença mental. Por duas razões, que não eram independentes uma da outra, o projeto me deixou insatisfeito: sua insuficiência teórica no desenvolvimento do conceito de experiência e sua relação ambígua com uma prática psiquiátrica que, ao mesmo tempo, ignorava e supunha. Podia-se tentar resolver o primeiro

23 Cf. "Um problema que me interessa há muito tempo é o do sistema penal" (Foucault, 2006a, p.34).

problema, referindo a uma teoria geral dos seres humanos e tratar de outra forma o segundo problema, recorrendo ao "contexto econômico e social" tão frequentemente utilizado; poderia aceitar, assim, o dilema então dominante de uma antropologia filosófica e da história social. Mas eu me perguntava se não era possível, ao invés de jogar com estas alternativas, pensar a historicidade das formas de experiência. O que implica duas tarefas negativas: uma redução "nominalista" da antropologia filosófica e das noções que se poderia construir sobre esta; e um deslocamento em relação ao campo, os conceitos e métodos da história social. Positivamente, a tarefa era descobrir o domínio em que a formação, o desenvolvimento, a transformação das formas de experiência podem ter o seu lugar: isto é, uma história do pensamento. Por "pensamento", quero dizer o que estabelece, em diversas formas possíveis, o jogo de verdadeiro e falso e, portanto, constitui o ser humano como sujeito do conhecimento; que fundamenta a aceitação ou rejeição da regra e constitui os seres humanos como sujeitos sociais e jurídicos; o que estabelece a relação consigo mesmo e com os outros, e que constitui o ser humano como um sujeito ético.[24]

---

24 "*Étudier ainsi, dans leur histoire, des formes d'expérience est un thème qui m'est venu d'un projet plus ancien: celui de faire usage des méthodes de l'analyse existentielle dans le champ de la psychiatrie et dans le domaine de la maladie mentale. Pour deux raisons qui n'étaient pas indépendantes l'une de l'autre, ce projet me laissait insatisfait: son insuffisance théorique dans l'élaboration de la notion d'expérience et l'ambiguïté de son lien avec une pratique psychiatrique que tout à la fois il ignorait et supposait. On pouvait chercher à résoudre la première difficulté en se référant à une théorie générale de l'être humain; et traiter tout autrement le second problème par le recours si souvent répété au 'contexte économique et social'; on pouvait accepter ainsi le dilemme alors dominant d'une anthropologie philosophique et d'une histoire sociale. Mais je me suis demandé s'il n'était pas possible, plutôt que de jouer sur cette alternative, de penser l'historicité même des formes de l'expérience. Ce qui impliquait deux tâches négatives: une réduction «nominaliste» de l'anthropologie philosophique ainsi que des notions qui pouvaient s'appuyer sur elle, et un déplacement par rapport au domaine, aux concepts et aux méthodes de l'histoire des sociétés. Positivement la tâche était de mettre au jour le domaine où la formation, le développement, la transformation des formes d'expérience peuvent avoir leur lieu: c'est-à-dire une histoire de la pensée. Par 'pensée', j'entends ce qui instaure, dans diverses formes possibles, le jeu du vrai et du faux et qui, par conséquent, constitue l'être humain comme sujet de connaissance; ce qui fonde l'acceptation ou le refus de la règle et constitue l'être humain comme sujet social et juridique; ce qui instaure le rapport avec soi-même et avec les autres, et constitue l'être humain comme sujet éthique*" (Préface à l'Histoire de la sexualité, in Foucault, 1994d, p.579).

Em outras palavras, a noção de *experiência* em Foucault, por um lado, não remete a uma procura das significações profundas a partir da experiência vivida, que seriam a expressão do que é em seu *ser* o sujeito humano – tarefa da "antropologia filosófica" que emerge na fenomenologia e no existencialismo. E, por outro lado, não é determinada em última instância pelo socioeconômico, nem mesmo se refere a um "conceito de junção" entre "ser social" e "consciência social" como em Thompson; enfim, não possui um fundamento (relações de produção) como no marxismo. Sua noção de experiência, nessa última definição, remete às práticas (discursivas ou não) que variam historicamente e constituem os seres humanos como sujeitos, essas práticas podem ser lidas a partir de três domínios que correspondem aos eixos: as práticas relativas aos saberes, às relações de poder e ao governo de si. Daí a noção de *experiência limite* pensada a partir da leitura de Nietzsche, Maurice Blanchot e Georges Bataille que tem por função "arrancar o sujeito de si próprio, de fazer com que não seja mais ele próprio ou que seja levado a seu aniquilamento ou à sua dissolução. É uma empreitada de dessubjetivação"[25] operada por práticas que levam ao limite aquelas "predominantes" em cada época, possibilitando o surgimento de outro sujeito.

Independentemente dos deslocamentos na noção de *experiência*, é possível dizer que tanto em *História da loucura* quanto em *O nascimento da clínica* – livro publicado em 1963 que descreve a ruptura entre a medicina clássica (século XVIII) e a medicina moderna (século XIX), não como o momento em que a "ciência médica depois de especular durante muito tempo" tinha, finalmente, "recomeçado a perceber ou a escutar mais a razão do que a imaginação" –, Foucault (1977a, p.X) se dedica a *descrever séries de elementos* (práticas, discursos, acontecimentos etc.) e suas relações. Essas descrições constituem *quadros* que se alteram no tempo estabelecendo uma época (um tipo de *experiência* da loucura ou uma forma de medicina). Essa *descrição* é feita a partir, basicamente, de duas camadas: *dizibilidades* e *visibilidades*.[26] É a

25 Cf. "Conversa com Michel Foucault" (Foucault, 2010a, p.291).

26 Acompanhamos aqui as discussões feitas por Deleuze (1988, p.57-77).

partir da interpenetração dessas camadas que se formam os *saberes*, os enunciados compõem a camada discursiva que possui regras próprias que variam historicamente; as "práticas de dizer" obedecem em cada época a um "regime enunciativo". Por exemplo, entre os séculos XVII e XVIII, o discurso médico sobre a doença em geral opera pelas possibilidades dadas pela "classificação das espécies".

As visibilidades, por sua vez, formam a camada não discursiva, "não são formas de objetos, nem mesmo formas que se revelariam ao contato com a luz e com a coisa, mas formas de luminosidade" (Deleuze, 1988, p.62); ou seja, se referem as práticas de *ver* que mudam ao longo da história, não se discute a verdade do objeto ou a forma verdadeira como este se dá a uma ciência positiva. Por exemplo, a "liberdade" do mundo, a aglomeração do internato ou a especificação do asilo são formas distintas de luminosidade da loucura; ou, em relação à doença, essas formas de luminosidade fazem "reverberarem os sintomas, quer como a clínica, desdobrando capas em duas dimensões [espacial e temporal], quer como a anatomia patológica, redobrando-as segundo uma terceira dimensão que devolve ao olho a profundidade e ao mal um volume (a doença como 'autópsia' do vivo)" (ibidem, p.67).

Essas duas camadas de práticas que constituem os *saberes* possuem naturezas distintas, obedecem a regimes diferentes, uma produz o "ser--linguagem" e a outra, o "ser-luz": "Entre os dois não há isomorfismo, não há conformidade, embora haja pressuposição recíproca e primado do enunciado" (ibidem, p.70). Em outras palavras, na interpenetração do enunciado e da visibilidade surgem os *saberes*, mas esses são antes de tudo práticas discursivas, por isso existe o *primado* (que não se deve confundir com *determinação*) do regime enunciativo sobre o regime visual no que concerne à constituição dos *saberes* (ibidem, p.78-100). Por exemplo, a existência da clínica no século XVIII e, consequentemente, sua forma de visibilidade de duas dimensões (espacial e temporal) não desarticulam o discurso da medicina das espécies (unidimensional, preocupado com a descrição da essência), por isso nesse caso Foucault utilizou o termo *protoclínica*; foi preciso uma mudança no regime enunciativo para o que era *visível* na clínica se tornar *dizível*, por isso que ele afirmou sobre essa época: "Não se sabia

como restituir pela palavra o que se sabia ser apenas dado ao olhar, o *Visível* não era *Dizível*, nem *Ensinável*" (ibidem, p.56).

Dizibilidade, visibilidade e *saber* são noções que, no livro *Vigiar e punir* mais de uma década depois, serão incorporadas na noção de *microfísica do poder*. Porém, o *primado* já não será do enunciado, pois a "questão do poder" já terá sido tematizada. No livro seguinte, ainda atentando para o *primado* do enunciado, Foucault discorreu principalmente sobre a regularidade entre os discursos, considerando os conhecimentos empíricos como da vida, e os especulativos, como da "antropologia filosófica".

Nem palavras, nem coisas: uma crítica

Em *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas, publicada pela primeira vez em 1966, Foucault descreve as três *epistémês* do conhecimento Ocidental, da Renascença até os dias atuais. As definições dos métodos e noções utilizados nessa arqueologia são minimamente explicitadas no prefácio e ao longo do livro – em nota fica a promessa de um livro posterior que as elucide –, trata-se da descrição das *condições de possibilidade* (do *a priori* histórico, do *sistema geral de pensamento*, da *positividade*, da *modalidade de ordem*, entre outras sinonímias utilizadas pelo autor) que regem em cada cultura (especificada no tempo e no espaço) suas diversas formas de conhecimento empírico e especulativo (Foucault, 1999a, p.xvi-xix). Em outras palavras, é uma descrição das regularidades entre os *saberes* de uma época, que servem como regra histórica (portanto, transitória) para sua (re)produção e transformação (ibidem, p.218-19).

Dessa forma, a arqueologia empreendida em *As palavras e as coisas*, em primeiro lugar, não é uma "história das opiniões, isto é, das escolhas operadas segundo os indivíduos, os meios, os grupos sociais" (ibidem, p.103); é a descrição de como um mesmo "*a priori* histórico" possibilitou uma variedade de opiniões e de *saberes* em uma época (ibidem). E, em segundo lugar, conforme o autor, não é uma história tradicional das ideias ou das ciências. Pois não pretende avaliar os conhecimentos a partir "de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas

formas objetivas", bem como recusa a teleologia dos conhecimentos, "de sua perfeição crescente" ou de "seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer" (ibidem, p.xvi-xvii). Inclusive, Foucault insiste na existência de uma significativa *descontinuidade* entre as *epistémês*, a ponto de, por estarmos na *epistémê* moderna, "perdermos a memória" (ibidem, p.102-3) sobre certos aspectos do pensamento clássico.[27]

Os procedimentos, as noções e as teses de *As palavras e as coisas* suscitaram o que Foucault denominou muitos anos depois "uma surra por todos os lados", inclusive do amigo e ex-professor Louis Althusser, que chegou a dizer: "Vou ter que lhe passar um belo 'sabão', um dia destes. Ele deu entrevistas idiotas sobre Marx".[28] A profusão das críticas teve como ápice ou forma sintética o debate ácido entre Foucault e Jean-Paul Sartre, ocorrido entre 1966 e 1967, por meio de entrevistas em que os debatedores nunca ficaram frente a frente. Contra o livro foram levantados, em síntese, quatro pontos: rejeição da *práxis* ou, dito de outras formas, inversão da dialética, predomínio e independência da superestrutura ou do discurso sobre as relações materiais etc.; acepção "monolítica" de *epistémê*, que seria uma unidade soberana que faria todo mundo pensar igual; primazia do *sistema* sobre os *sujeitos*, os homens como *trägers* das estruturas para recordarmos as palavras de Thompson; e ênfase na *descontinuidade*, predomínio da sincronia em detrimento da diacronia, o que produziria um método a-histórico.[29]

O importante é que essas críticas visam, sobretudo, desqualificar as investidas de Foucault contra o existencialismo e o marxismo. É quase nesses termos que Sartre resume sua análise do livro, na conhecida frase:

---

27 Por exemplo: "É, sem dúvida, porque o pensamento clássico da representação exclui a análise da significação que nós, que só pensamos os signos a partir desta, temos tanta dificuldade, a despeito da evidência, em reconhecer que a filosofia clássica, de Malebranche à Ideologia, foi inteiramente uma filosofia do signo" (Foucault, 1999a, p.91).

28 Cf. Althusser, "Carta a Franca Madiona. 3 de agosto de 1966" (apud Eribon 1996, p.194).

29 Cf. Eribon (1990, p.164-70; 1996, p.100-10, 192-4); Sartre (1966); Foucault, 2010a, p.289-347; 1994a, p.662-8).

"Por trás da história, fique bem entendido, que é o marxismo que é visado. Trata-se de constituir uma ideologia nova, a última barragem que a burguesia pode ainda erguer contra Marx".[30] Ora, que barragem seria essa?

Enquanto Thompson criticou texto de Marx na tentativa de corrigir/completar seu pensamento, Foucault se dedicou a descrever o sistema de pensamento do qual o marxismo faz parte, com esse procedimento denunciou suas falhas. As críticas a Marx presentes em *As palavras e as coisas* podem ser divididas em três pontos, a saber: o lugar de Marx na constituição da hermenêutica moderna, na economia política e na analítica da finitude.

O primeiro ponto aparentemente não é uma crítica, uma vez que Foucault designa Marx como um dos fundadores da hermenêutica moderna. Segundo o autor, na *epistémê clássica* (séculos XVII e XVIII) a linguagem era totalmente transparente, permitia sem distúrbio representar a ordem do mundo e "só se podia conhecer as coisas do mundo passando por ela" (Foucault, 1999a, p.409). A partir do século XIX, a análise do discurso é substituída pela análise da linguagem, pois essa se torna opaca em relação à sua capacidade de representar as coisas. É o retorno[31] do "ser da linguagem" e da possibilidade de ela ser tomada como objeto de conhecimento, com leis e história próprias, de modo diverso pela filologia, hermenêutica, semiologia etc. Por isso, o "ser da linguagem" emerge na modernidade num "pulular múltiplo", existe de modo disperso:

> [...] para os filólogos, as palavras são como tantos objetos constituídos e depositados pela história; para os que querem formalizar, a linguagem deve despojar-se de seu conteúdo concreto e só deixar aparecer as formas universalmente válidas do discurso; se se quer interpretar, então as palavras tornam-se texto a ser fraturado para que se possa ver emergir,

30 "*Derrière l'histoire, bien entendu, c'est le marxisme qui est visé. Il s'agit de constituer une idéologie nouvelle, le dernier barrage que la bourgeoisie puisse encore dresser contre Marx*" (Sartre1966, p.1).

31 É um retorno, pois na *epistémê* da Renascença a linguagem também é opaca, as palavras também são coisas do mundo e estão ligadas as outras coisas pela *semelhança*. A tarefa do homem é reconstituir o "Texto primitivo" por meio da interpretação dessas semelhanças (cf. Foucault,1999a, p.23-63).

> em plena luz, esse outro sentido que ocultam; ocorre enfim à linguagem surgir por si mesma num ato de escrever que não designa nada mais que ele próprio [que é a literatura]. (ibidem, p.419)

Em meio a esse retorno do "ser da linguagem", destacamos[32] o valor crítico atribuído a seu estudo. Pois, quando tornada realidade histórica, a linguagem torna-se também o depósito dos hábitos mudos e das tradições obscuras dos povos; quando os homens exprimem seu pensamento a partir dela não percebem que são dominados por todo o ruído histórico acumulado nas palavras: "A verdade do discurso é burlada pela filologia" (ibidem, p.412). Daí, segundo Foucault, o desenvolvimento no pensamento moderno de duas técnicas correlatas de análise, as únicas que conhecemos, a saber: a formalização e a interpretação.[33] A primeira, diz respeito "a pretensão de fazer falar a linguagem por sob ela própria e o mais perto possível do que, sem ela, nela se diz; [...] a pretensão de controlar toda a língua eventual e de a vergar pela lei do que é possível dizer" (ibidem, p.414). Em relação à segunda, se a linguagem é opaca, falsificadora etc., surge a

---

32 Ao contrário de nós, Foucault (1999a, p.412-13) destacou o surgimento da literatura, pois é somente aí, segundo ele, que a linguagem "cintila no esplendor do seu ser".

33 De acordo com Foucault (1999a, p,414-15), essas técnicas são em parte interdependentes, uma vez que a hermenêutica moderna precisa de uma linguagem formalizada para expor sua interpretação; ao mesmo tempo, para formalizar é preciso um mínimo de exegese. Disso o autor concluiu que, em relação à "divisão entre a interpretação e a formalização, é verdade que ela hoje [década de 1960, na França] nos pressiona e nos domina. Mas não é bastante rigorosa, a bifurcação que ela delineia não se entranha suficientemente longe em nossa cultura, seus dois ramos são demasiado contemporâneos para que possamos dizer sequer que ela prescreve uma simples escolha ou que nos convida a optar entre o passado que acreditava no sentido e o presente (o futuro) que descobriu o significante. Trata-se, de fato, de duas técnicas correlativas, cujo solo comum de possibilidade é formado pelo ser da linguagem, tal como se constitui no limiar da idade moderna. A relevância crítica da linguagem, que compensava seu nivelamento ao objeto, implicava que ela fosse reaproximada, ao mesmo tempo, de um ato de conhecer isento de toda fala, e daquilo que não se conhece em cada um de nossos discursos. [...] O estruturalismo e a fenomenologia encontram aqui, com sua disposição própria, o espaço geral que define seu lugar-comum" (ibidem).

"necessidade de remontar das opiniões, das filosofias e talvez mesmo das ciências até as palavras que as tornaram possíveis e, mais além, até um pensamento cuja a vivacidade não estaria ainda presa na rede das gramáticas" (ibidem, p.412); em suma, é preciso interpretar como fizeram Nietzsche, Freud e Marx.

As palavras e as coisas não é o primeiro momento em que Foucault discute essa questão, já havia tratado dela em sua apresentação denominada "Nietzsche, Freud e Marx" no Colloque de Royaumont em julho de 1964. De acordo com o autor, o pensamento desses três autores não opera pelas regras das *epistémês* anteriores. Por um lado, o próprio ato de interpretar já é uma ruptura em relação ao classicismo, em que a linguagem é transparente. Por outro lado, em oposição à exegese renascentista, a hermenêutica moderna percebe os signos como "malévolos" e não descobre um "discurso primeiro" (ibidem, p.413). Isto é, para Nietzsche, Marx e Freud os signos não transparecem sua relação com o significado por meio do jogo da semelhança, bem como a interpretação não pode se concluir, "pois no fundo tudo já é interpretação; cada signo é nele mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas interpretação de outros signos".[34] Em relação a Marx, isso fica evidente, segundo Foucault, no primeiro livro de *O capital*, que já é uma interpretação da interpretação, uma "exegese do 'valor'" (Foucault, 1999a, p.412-13), e no *18 de Brumário de Luís Bonaparte*, livro em que Marx "jamais apresenta sua interpretação como interpretação final" e afirma "que se poderia interpretar em um nível mais profundo, ou em um nível mais geral".[35]

Essa análise de Foucault gerou polêmica; após sua apresentação no referido Colóquio, ele foi questionado se Marx não estaria em oposição a Nietzsche? E se a *infraestrutura* não seria o "fim da interpretação" – o fundamento, o signo absoluto etc. – em Marx? Foucault, por um lado, não recusa as diferenças entre os três pensadores, apenas destacou a regularidade existente na forma como eles tratam os signos em comparação às *epistémês* anteriores. E, por outro lado, afirmou que

34 Cf. "Nietzsche, Freud e Marx" (Foucault, 2005a, p.47).
35 Cf. "Nietzsche, Freud e Marx" (Foucault, 2005a, p.52).

ainda não havia desenvolvido completamente sua ideia em relação a Marx (Foucault, 2005a, p.51-2), dando a entender no final de sua apresentação que foram os marxistas – não Marx – que remetem a interpretação ao "signo absoluto":

> A morte da interpretação é acreditar que há signos, signos que existem primeiramente, originalmente, realmente, como marcas coerentes, pertinentes e sistemáticas. A vida da interpretação, pelo contrário, é acreditar que só há interpretações. Parece-me que é preciso compreender uma coisa que muitos de nossos contemporâneos esquecem, que a hermenêutica e a semiologia são dois inimigos implacáveis. Uma hermenêutica, que se restringe de fato a uma semiologia, acredita na existência absoluta dos signos: ela abandona a violência, o inacabado, a infinitude das interpretações, para fazer reinar o terror do índice e suspeitar da linguagem. Reconhecemos aqui o marxismo, após Marx. Ao contrário, uma hermenêutica que se envolve consigo mesma entra no domínio das linguagens que não cessam de implicar a si mesmas, essa região intermediária entre a loucura e a pura linguagem. É ali que reconhecemos Nietzsche. (ibidem, p.50)

É certo que entre Marx, Freud e Nietzsche o "fiel da balança"[36] é o último no pensamento de Foucault, pois é o único que recusa veementemente a essência das coisas, o sentido da história e a Verdade; bem como entende a história como "luta de interpretações". Isso levou Foucault a recusar definitivamente a "hermenêutica marxiana" em favor da "genealogia nietzschiana", pelo menos é desse modo que o próprio filósofo francês descreve e se apropria do pensamento nietzschiano a partir da década de 1970.[37]

---

36 Essa expressão foi retirada de Ernani Chavis (2009, p.296), que ao discutir a diferença entre a perspectiva de Foucault e a de Paul Ricoeur, afirmou: "É Nietzsche o fiel da balança e é ele quem, no fundo, dá as cartas quando Foucault se refere à questão da interpretação. Interpretação e perspectivismo no sentido nietzschiano se constituiriam assim, nos grandes antípodas, para Foucault, da hermenêutica enquanto restauração do sentido [como defende Ricoeur]".

37 Essa posição de Foucault foi por ele detalhada no texto "Nietzsche, a genealogia e a história", que discutiremos quando tratarmos o "eixo do poder". Essa questão é discutida nesse mesmo sentido em Dreyfus e Rabinow (1995, p.116-31).

Em relação ao segundo ponto, o lugar de Marx na economia política, sem dúvida as análises de Foucault foram entendidas pelos marxistas da época como um ataque. Segundo o filósofo francês, foi o pensamento de David Ricardo que primeiro deixou de operar pelas regras da *epistémê* clássica no "campo da economia", e o pensamento econômico de Marx não introduz nenhuma novidade ou ruptura em termos *epistêmicos*; ambos operam pelas mesmas regras da *epistémê moderna*.

Segundo Foucault, Ricardo, ao entender a produção como "a fonte de todo o valor", rompe com o princípio da *representação* próprio da *epistémê clássica*, em que o valor de uma coisa se refere à sua capacidade de *representar* outra coisa no comércio. As teorias do valor na *epistémê clássica* procuravam explicar "como, pelo gesto primitivo da permuta, uma coisa pode ser dada como equivalente a outra, como a estimação da primeira pode ser reportada à estimação da segunda" (Foucault, 1999a, p.279). Diferentemente, na perspectiva de Ricardo:

> Se as coisas valem tanto quanto o trabalho que a elas se consagrou, ou se, pelo menos, seu valor está em proporção a esse trabalho, não é porque o trabalho seja um valor fixo, constante e permutável sob todos os céus e em todos os tempos, mas sim porque todo valor, qualquer que seja, extrai sua origem do trabalho. E a melhor prova disso está em que o valor das coisas aumenta com a quantidade de trabalho que lhes temos de consagrar se as quisermos produzir; porém não muda com o aumento ou baixa dos salários pelos quais o trabalho se troca como qualquer outra mercadoria. (ibidem, p.349)

Assim, a produção é um elemento anterior a toda *representação*, mesmo que na circulação das mercadorias a noção de *representação* ainda opere, o fundamento do valor é a produção. Dessa transformação, Foucault destaca três importantes consequências. Primeira, a análise da cadeia produtiva (divisão do trabalho, capital investido, instrumentos utilizados etc.), por um lado, insere um índice temporal em que o valor se acumula sucessivamente, e, por outro lado, essa acumulação depende das próprias condições de produção (os custos podem ser maiores ou menores); não de valores temporais fixos, como uma "jornada de subsistência" (ibidem, p.350-1).

Segunda consequência, desde Ricardo surge a noção de uma "raridade" natural, uma "carência originária" de produtos de subsistência que aflige o ser humano desde as primeiras formações sociais. Isso é o que Foucault denomina fundamento antropológico da economia, que consiste em afirmar que essencialmente todo ser humano precisa trabalhar – gastar sua vida – para evitar sua morte:

> A cada instante de sua história, a humanidade só trabalha sob a ameaça da morte: toda população, se não encontra novos recursos, está fadada a extinguir-se; e inversamente, à medida que os homens se multiplicam, empreendem trabalhos mais numerosos, mais longínquos, mais difíceis, menos imediatamente fecundos. Como a pendência da morte se faz mais temível à proporção que as subsistências necessárias se tornam de mais difícil acesso, o trabalho, inversamente, deve crescer em intensidade e utilizar todos os meios de se tornar mais prolífico. (ibidem, p.352-3)

A terceira consequência é a "evolução econômica", o princípio de raridade presente no pensamento de Ricardo já indica um sentido de desenvolvimento para economia: aumento de população, aumento das necessidades e, consequente, aumento da produção; novo aumento da população... até os limites já previstos por Thomas Malthus; ou seja, emerge aí um sentido e um fim para História:

> Paradoxalmente, é a historicidade introduzida na economia por Ricardo que permite pensar essa imobilização da História. O pensamento clássico concebia para a economia um futuro sempre aberto e sempre cambiante; mas tratava-se, de fato, de uma modificação de tipo espacial: o quadro que, pensava-se, as riquezas formavam ao se desenvolverem, e ao serem trocadas e ordenadas, podia muito bem ampliar-se permanecia, porém, o mesmo quadro, cada elemento perdendo um pouco de sua superfície relativa mas entrando em relação com novos elementos. Em contrapartida, é o tempo cumulativo da população e da produção, é a história ininterrupta da raridade que, a partir do século XIX, permite pensar o empobrecimento da História, sua inércia progressiva, sua petrificação e, dentro em breve, sua imobilidade rochosa. (ibidem, p.356)

Para Foucault, é a mesma *configuração epistêmica* que governa o discurso de Ricardo e o de Marx. A única diferença é que o primeiro apresenta uma solução pessimista para o "fim" da história, a saber: ao mesmo tempo que a "raridade" das condições de subsistência é compensada pelo desenvolvimento da produção e da população, esse desenvolvimento amplia o rigor da raridade até a estabilização. Marx, por sua vez, apresenta uma versão positiva ou revolucionária, a saber: o desenvolvimento capitalista da produção gera um número cada vez maior de proletários e de condições revolucionárias (limiar de subsistência, estagnação do desenvolvimento das forças produtivas, vanguarda esclarecida etc.), com o comunismo chegaríamos ao fim da "pré-história" humana, atingiríamos nossa finitude que é ao mesmo tempo completude histórica. "Mas, sem dúvida, pouco importa a alternativa entre o 'pessimismo' de Ricardo e a promessa revolucionária de Marx" (ibidem, p.359), são apenas duas opções de um mesmo sistema.

> O marxismo está no pensamento do século XIX como peixe n'água: o que quer dizer que noutra parte qualquer deixa de respirar. Se ele se opõe às teorias "burguesas" da economia e se, nessa oposição, projeta contra elas uma reversão radical da História, esse conflito e esse projeto têm por condição de possibilidade não a retomada de toda a História nas mãos, mas um acontecimento que toda a arqueologia pode situar com precisão e que prescreveu simultaneamente, segundo o mesmo modo, a economia burguesa e a economia revolucionária do século XIX. Seus debates podem agitar algumas ondas e desenhar sulcos na superfície: são tempestades num copo d'água. (ibidem, p.360)

Enfim, diferente do que pensam os marxistas, nomeadamente Althusser e seus discípulos,[38] para Foucault, Marx não estabelece nenhuma ruptura epistemológica, não aproxima o nosso conhecimento da Verdade (ou da ciência em oposição à ideologia) e opera sobre a mesma base *epistêmica* do "pensamento burguês".

---

38 Segundo Didier Eribon (1996, p.193), a última frase (na versão original) da passagem citada acima faz referência direta ao "lago dos Ernests" que se encontra no pátio da École Normale, instituição a qual os althusserianos estão vinculados.

Finalmente, o último ponto da análise de Foucault sobre Marx, a *analítica da finitude*. Em linhas gerais, segundo Foucault, no começo do século XIX emerge uma forma de pensamento filosófico circular e estéril que define a finitude do homem, ou seja, seus limites e as possibilidades concretas e intelectuais de seu *ser*; a partir das determinações empíricas da vida, da linguagem e do trabalho. Ao mesmo tempo, essa forma de pensamento afirma que essas empiricidades têm como fundamento e só podem ser conhecidas a partir do próprio *ser* do homem. Assim, a *analítica da finitude* abre a possibilidade do homem conhecer toda a verdade e atingir o máximo de suas capacidades, a partir de uma reduplicação do *positivo* no *fundamental* e vice-versa. Nas palavras de Foucault (1999a, p.436):

> A experiência que se forma no começo do século XIX aloja a descoberta da finitude não mais no interior do pensamento do infinito, mas no coração mesmo desses conteúdos que são dados, por um saber finito, como as formas concretas da existência finita. Daí o jogo interminável de uma referência reduplicada: se o saber do homem é finito, é porque ele está preso, sem liberação possível, nos conteúdos positivos da linguagem, do trabalho e da vida; e inversamente, se a vida, o trabalho e a linguagem se dão em sua positividade, é porque o conhecimento tem formas finitas.

Ou seja,

> Os temas modernos de um indivíduo que vive, fala e trabalha segundo as leis de uma economia, de uma filologia e de uma biologia, mas que, por uma espécie de torção interna e de superposição, teria recebido, pelo jogo dessas próprias leis, o direito de conhecê-las e de colocá-las inteiramente à luz. (ibidem, p.427)

Essa *analítica* opera por três *estratégias*, a saber: *empírico-transcendental*, *cogito-impensado* e *recuo-retorno da origem*; o pensamento de Marx dá testemunho de cada uma delas. No primeiro caso, Foucault afirma que Marx – e Comte – oscila entre o *positivismo* e a *escatologia*, entre fundamentar sua verdade transcendental na verdade verdadeira

do objeto (homem) empírico: "a verdade do objeto prescreve a verdade do discurso que descreve sua formação" (ibidem, p.441); e antecipar a verdade verdadeira e fomentá-la pelo discurso que, portanto, é verdadeiro: "a verdade do discurso filosófico constitui a verdade em formação" (ibidem). O que temos nesses procedimentos é a repetição do empírico no transcendental:

> Comte e Marx são realmente testemunhas desse fato de que a escatologia (como verdade objetiva por vir do discurso sobre o homem) e o positivismo (como verdade do discurso definida a partir daquela do objeto) são arqueologicamente indissociáveis: um discurso que se pretende ao mesmo tempo empírico e crítico só pode ser, a um tempo, positivista e escatológico; o homem aí aparece como uma verdade ao mesmo tempo reduzida e prometida. A ingenuidade pré-crítica nele reina sem restrições. (ibidem, p.441-2)

No segundo caso, para Foucault, a forma do *impensado* em Marx é o homem alienado. Contudo, o que é o homem alienado? Para Marx, o trabalho constitui a natureza humana, deve servir para satisfazer os desejos e as necessidades do próprio ser que produz, é isso que diferencia o homem dos outros animais:

> É justamente em seu trabalho exercido no mundo objetivo que o homem realmente se comprova como um *ente-espécie*. Essa produção é sua vida ativa como espécie; graças a ela, a natureza aparece como trabalho e realidade *dele*. O objetivo do trabalho, portanto, é a objetificação da *vida como espécie do homem*, pois ele não mais se reproduz a si mesmo apenas intelectualmente, como na consciência, mas ativamente e em sentido real, e vê seu próprio reflexo em um mundo por ele construído. (Marx, 1844, p.5)

Assim, em Marx, o homem alienado é aquele destituído dessa atividade produtora, nesses termos fundamentais. Ou seja, é alienado em relação ao produto de seu trabalho, o que eu produzo não atende minhas necessidades ou desejos; e em relação à própria produção, desconheço os aspectos técnicos e sociais do meu trabalho; consequentemente, o meu trabalho não é expressão objetiva do meu *ser*, é apenas uma meio

de sobrevivência. Ainda, ser alienado em relação à expressão objetiva do seu próprio *ser*, implica uma alienação em relação a minha *espécie*, isto é, "cada homem ser alienado dos outros, e cada um dos outros ser igualmente alienado da vida humana" (ibidem); o que explica a dominação de classe, a ideologia etc. (ibidem; cf. Quintaneiro, 2002, p.51-6).

A questão para Foucault é que o "homem alienado" de Marx não foi pensado de um "modo autônomo", uma vez que só pôde ser pensado em relação ao "homem desalienado", em relação à *espécie homem* – um duplo empírico-transcendental bastante confuso e ambíguo. "De fato, o inconsciente e, de maneira geral, as formas do impensado, não foram à recompensa oferecida a um saber positivo do homem. O homem e o impensado são, ao nível arqueológico, contemporâneos" (Foucault, 1999a, p.450). Nesse sentido, Marx não descobriu positivamente (empiricamente) o "homem alienado", apenas estabeleceu o "homem na sua verdade" e, como corolário, o "homem em sua ilusão". O homem alienado é o esquecimento do *ser* do homem, mas que não se aparta completamente dessa essência. Esse homem alienado deve ser pensado e, como o pensamento moderno é sempre um "modo de ação" (ibidem, p.452-3), desalienado ou "reconciliado com sua própria essência". Pois, fundamentalmente "o pensamento moderno avança naquela direção em que o outro do homem deve tornar-se o Mesmo que ele" (ibidem, p.453).

No último caso, para Foucault o pensamento moderno abre a possibilidade da existência de um sentido para a história. Pois alguns pensadores, ao depararem com a impossibilidade de conhecer as origens do homem no passado, vão prometer o conhecimento de sua verdade no fim da história, no momento em que esse *gérmen* encontra seu acabamento; aqui encontramos, entre outros, novamente Marx:

> Assim, de Hegel a Marx e a Spengler, desenvolveu-se o tema de um pensamento que, pelo movimento em que se realiza – totalidade alcançada, retomada violenta no extremo despojamento, declínio solar – curva-se sobre si mesmo, ilumina sua própria plenitude, fecha seu círculo, reencontra-se em todas as figuras estranhas de sua odisseia e aceita desaparecer nesse mesmo oceano donde emanara [...]. (ibidem, p.461)

O fundamental para Foucault, nessa busca da origem aberta pela configuração da *epistémê moderna,* nessa promessa do retorno, "da realização e das plenitudes acabadas"; é a procura do "Mesmo", daquilo que o *ser* do homem já *é*; enfim, a confirmação do Homem: "através do domínio do originário que articula a experiência humana com o tempo da natureza e da vida, com a história, com o passado sedimentado das culturas, o pensamento moderno se esforça por reencontrar o homem em sua identidade" (ibidem, p.462).

Segundo Foucault, todas essas formas da *analítica da finitude* requerem uma antropologia. A questão filosófica primordial da *epistémê moderna,* que repercute e se sustenta no conhecimento empírico da biologia, da economia e da filologia; que fundamenta a existência das *ciências humanas*, psicologia, sociologia e teoria literária; é um deslocamento confuso da questão kantiana: *Was ist der Mensch?* [O que é o Homem]. Pois, para o pensamento moderno todo o conhecimento empírico sobre o homem "vale de campo filosófico possível, em que se deve descobrir o fundamento do conhecimento, a definição de seus limites e, finalmente, a verdade de toda a verdade" (ibidem, p.472). Daí, os intelectuais modernos, sobretudo os filósofos, aderiram ao "sono antropológico" que consiste em uma definição confusa e ambígua do que é o homem em sua essência, para assinalar tudo o que ele pode conhecer e o que deve fazer para tornar-se o que é na Verdade.

> A todos os que pretendem ainda falar do homem, de seu reino ou de sua liberação, a todos os que formulam ainda questões sobre o que é o homem em sua essência, a todos os que pretendem partir dele para ter acesso à verdade, a todos os que, em contrapartida, reconduzem todo conhecimento às verdades do próprio homem, a todos os que não querem formalizar sem antropologizar, que não querem mitologizar sem desmistificar, que não querem pensar sem imediatamente pensar que é o homem quem pensa, a todas essas formas de reflexão canhestras e distorcidas, só se pode opor um riso filosófico – isto é, de certo modo, silencioso. (ibidem, p.473)

O Homem que Foucault deseja sacrificar ao final do livro é, portanto, essa essência que fundamenta o modo de pensar moderno, em

favor da possibilidade de sermos Outros e não o Mesmo. Em uma entrevista do final de 1978, Foucault retomou e esclareceu precisamente o que entende pela "morte do Homem": "Quando falo da morte do homem, quero pôr fim em tudo o que quer fixar uma regra de produção, um objetivo essencial a essa produção do homem pelo homem" (ibidem, p.352). Para além de todas as confusões e simplificações que ele gerou no livro – e isso ele admite – a tese defendida com a "morte do Homem" é que os seres humanos se constituem "em uma série infinita e múltipla de subjetividades diferentes, que jamais terão fim e que jamais nos colocarão em face de alguma coisa que seria o homem" (ibidem, p.326).

Apesar de não haver referências diretas na versão publicada[39] de *As palavras e as coisas*, o grande alvo de Foucault é o existencialismo sartriano, um dos principais inventores e defensores desse Homem. Por exemplo, segundo Luiz Damon Moutinho (2006), no livro *Crítica da razão dialética* de 1960, Sartre desenvolve sua noção de *prático-inerte* que se refere a toda a *matéria* (objetiva ou subjetiva) trabalhada pelo homem, carregada pelos sentidos humanos; que age novamente sobre ele, produzindo sua passividade. Assim, o que o homem produz acaba por o escravizar, o *aliena* de suas capacidades *essenciais* de produção; transformando o homem em um meio de reprodução. É preciso então fazer intervir novamente a *práxis*, gerando um movimento dialético de *interiorização* do *prático-inerte* e *exteriorização* da *ação humana* (essencial), o que possibilita articular determinação e liberdade, promover o processo histórico e *desalienar* o homem. Ora, na perspectiva de Foucault – sobretudo em sua oposição a Marx –, para operar essa *desalienação*, seria preciso existir o homem em sua Verdade, o que é um empírico-transcendental pouco

39 Segundo Didier Eribon (1990, p.160-1), parte desse livro é a "tese complementar", uma introdução à *Antropologia de Kant*, que acompanhou *História da loucura* em 1961, na qual Foucault ataca veementemente a "antropologia" de Sartre e Merleau-Ponty. De acordo com Raymond Bellour, que leu as provas do livro pouco antes da publicação, essa continha numerosos ataques a Sartre que Foucault suprimiu para publicação.

convincente, uma invenção do pensamento moderno.[40] Em 1983, Foucault precisou suas reservas a Sartre, do mesmo modo que fez com a "morte do Homem":

> Sartre evita a ideia do eu como alguma coisa que nos é dada; mas, através da noção moral de autenticidade, ele retorna à ideia de que temos que ser nós mesmos – ser verdadeiramente o nosso verdadeiro eu. Penso que a única consequência prática aceitável do que Sartre afirmou é reunir seu ponto de vista teórico com a prática da criatividade – e não da autenticidade. [...] é interessante observar que Sartre refere o trabalho da criação a uma certa relação consigo mesmo – o autor consigo mesmo – que tem a forma da autenticidade ou da não autenticidade. Eu gostaria de afirmar exatamente o contrário: não deveríamos referir a atividade criativa de alguém ao tipo de relação que ele tem consigo mesmo, mas relacionar a forma de relação que tem consigo mesmo à atividade criativa.[41]

Desse modo, se é verdade que, segundo o próprio Foucault, *As palavras e as coisas* é um livro muito técnico, que trata um tema muito circunscrito resultante de problemas surgidos nas pesquisas anteriores, dirigido especificamente para pesquisadores da história do pensamento; enfim, oriundo de discussões com Georges Canguilhem.[42] É verdade também que é um livro predominantemente crítico, no qual Foucault se posiciona efetiva e definitivamente contra as derivações da fenomenologia e do marxismo; como lembrou e insistiu Gerard Lebrun para os acadêmicos brasileiros e franceses dos anos 1980, que já não percebiam com a devida clareza seu "sabor polêmico". Essa insistência de Lebrun – expressa, por exemplo, no primeiro Colóquio Foucault ocorrido no Brasil, em 1985 – foi em parte um alerta público para aqueles que aproximavam materialismo histórico e arquigenealogia, Thompson e Foucault (Lebrun, 1985a, p.21 passim; Eribon, 1990, p.161).

40 Cf. Lebrun (1985).
41 Cf. "Entrevista" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.261-2).
42 Cf. "Conversa com Michel Foucault" (Foucault, 2010a, p.326).

O método arqueológico: nem hermenêutica, nem estruturalismo

Conforme prometido, em 1969 foi publicado o livro *Arqueologia do saber*,[43] para dirimir os problemas suscitados pelo método utilizado nos livros anteriores, sobretudo por *As palavras e as coisas* (Foucault, 1999a, p.XIX). Porém, esse livro não é apenas uma explicação do que foi feito, mas sim outro *deslocamento* metodológico e uma resposta às inúmeras críticas, como as já referidas de Sartre.

O primeiro procedimento arqueológico explicado por Foucault diz respeito ao tratamento dos documentos, que se opõe ao da "história tradicional". Essa, segundo o autor, entende os documentos como indícios da realidade, são testemunhos do passado, rastros decifráveis. Nesse sentido, ao "historiador tradicional" caberia interpretá-los para verificar o que dizem, se dizem a verdade, se estão bem informados etc. com o intuído de "reconstituir, a partir do que dizem estes documentos – às vezes com meias-palavras –, o passado de onde emanam e que se dilui, agora, bem distante deles" (Foucault, 2004, p.7).

Ao contrário, o método arqueológico se dirige aos documentos como *monumentos*[44] do passado, "procura definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações". É esse procedimento que permite descrever as práticas discursivas (as regras de formação dos discursos) que atravessam em cada época os documentos. A arqueologia não procura resgatar por meio dos documentos uma realidade subjacente: "Não se trata de uma disciplina interpretativa: não busca

43 Pelo menos outros dois textos anteriores tratam do mesmo tema: o artigo escrito em 1968, como resposta a questões colocadas pelo *Circulo de Epistemologia* em relação ao estatuto da ciência, de sua história e de seu conceito, considerando as obras *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas*. Esse texto pode ser considerado uma primeira versão ou esboço de *Arqueologia do saber* (cf. "Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao circulo de epistemologia" in Foucault 2005a, p.82-118). E o texto publicado na revista *Esprit*, em maio de 1968, em resposta às questões colocadas pelos leitores da revista em relação à concepção teórico metodológica de Foucault (cf. "Resposta a uma questão" in Foucault, 2010a, p.1-24).

44 Mais adiante veremos que não se trata da mesma noção de Jacques Le Goff.

um 'outro discurso' mais oculto. Recusa-se a ser 'alegórica'", ou seja, não considera os documentos evidências de uma realidade latente, reconstituível pelo discurso historiográfico. Desse modo, o *arquivo* deixa de ser o lugar inerte da memória, que com o esforço do pesquisador dá conta da totalidade da história; para ser um sistema geral que rege em cada época e lugar o que pode ser dito, como será dito e o que deve ou não ser conservado (Foucault, 2004, p.7-8, 146-9, 153-8).[45]

O segundo procedimento da análise arqueológica do discurso é suspender as "categorias" que produzem *a priori* unidades discursivas como tradição, evolução, mentalidade, influencia, espírito, obra etc. (ibidem, p.23-8). Esse procedimento permite, por um lado, ver as *emergências* ou as *descontinuidades* da história, e, por outro lado, apreender outras relações "entre enunciados ou grupos de enunciados e acontecimentos de uma ordem inteiramente diferente (técnica, econômica, social, política)" (ibidem, p.32). Enfim, "temos a possibilidade de descrever outras unidades, mas, dessa vez por um conjunto de decisões controladas" (ibidem), que não obedece aos procedimentos, por um lado, da linguística estrutural que verifica as regras de construção dos discursos e estabelece todas as suas possibilidades de construção, nem, por outro lado, de uma "hermenêutica" que procura *através* dos discursos seu fundamento ou sentido (a intenção do sujeito falante, um inconsciente – libido – que emerge involuntariamente, uma posição de classe etc.), reconstruindo sobre o enunciado outro discurso (uma alegoria) (ibidem, p.28-34).

Como, então, descrever as relações entre os enunciados ou "estabelecer" um grupo de enunciados diferentes em sua forma, dispersos no tempo e no espaço?

> No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata

---

45 Cf. "Michel Foucault explica seu último livro" (Foucault, 2005a, p.145).

> de uma *formação discursiva* – evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como "ciência", ou ideologia", ou "teoria", ou "domínio de objetividade". Chamaremos de *regras de formação* as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade de enunciação, conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva. (ibidem, p.43)

Aqui são necessários dois esclarecimentos. Em primeiro lugar, Foucault procurou demonstrar exaustivamente que um enunciado não corresponde à proposição ou à frase; consequentemente, sua descrição não corresponde às análises lógica ou linguística. O enunciado é uma *função* que deve ser descrita, se exerce por meio dos signos e pode se articular por meio da frase, da preposição, da enunciação etc., mas não equivale ou se reduz a essas unidades; não está de forma alguma escondido no texto, mas é preciso uma "conversão do olhar" para percebê-lo e descrevê-lo. Foucault está recusando as duas formas modernas de análise da linguagem – conforme indicou em *As apalavras e as coisas* –, a interpretação e a formalização. Por um lado, a hermenêutica interpreta o discurso à procura do sentido implícito e fundamental; e, por outro lado, o estruturalismo analisa os significantes para estabelecer todas as suas possibilidades combinatórias (ibidem, p.89-129; Dreyfus; Rabinow, 1995, p.49-50); esses métodos supõem os enunciados, mas "contornam" sua análise:

> Trata-se de suspender, no exame da linguagem, não apenas o ponto de vista do significado (o que já é comum agora), mas também o do significante, para fazer surgir o fato de que em ambos existe linguagem, de acordo com domínios de objetos e sujeitos possíveis, de acordo com outras formulações e reutilizações eventuais. (Foucault, 2004, p.126)

Em segundo lugar, as regularidades necessárias para definir uma *formação discursiva* (um grupo de enunciados ou, ainda, uma *prática*

discursiva[46]) ocorrem nas *regras de formação*; em outras palavras, existe "formação discursiva individualizada cada vez que podemos definir um jogo parecido de regras"[47] de formação dos objetos, da modalidade enunciativa, dos conceitos e das estratégias. Isso não contradiz a afirmação de que é preciso regularidade entre os *enunciados* para existir uma *formação discursiva*, pois, como mencionado, o enunciado é uma função e cada *função enunciativa* remete a uma *regra de formação*, descrever *enunciados* e individualizar *formações discursivas* são procedimentos correlativos e reversíveis. Assim, a "lei dos enunciados e o fato de pertencerem à formação discursiva constituem uma única e mesma coisa" (Foucault, 2004, p.132).

Por isso, Foucault define quatro regras de formação discursiva, referentes ao objeto, à modalidade enunciativa, aos conceitos e às estratégias; e suas correlatas funções enunciativas, referencial, sujeito, campo associado e materialidade. Para analisar a formação dos objetos, ao invés de partimos da noção de um objeto universal para explicar como em cada época esse foi descrito pelo discurso, é preciso analisar a *dizibilidade* e a *visibilidade* – por isso um enunciado não se refere a um objeto, mas constituí um referencial.

Em relação à formação da modalidade enunciativa, não se trata de definir o *estilo* da enunciação (narração, estimativa estatística, interpretação), mas descrever as regras que definem o lugar institucional da enunciação, o *status* do sujeito enunciante e sua posição em relação ao

---

46 Foucault (2004, p.133) definiu o conceito *prática discursiva* da seguinte forma: "[...] é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa". Uma *formação discursiva*, como veremos, possui basicamente essa mesma definição; o que podemos afirmar é que, por um lado, *prática discursiva* é um feixe ou área dentro de uma *formação discursiva* e, por outro lado, o termo *formação discursiva* foi utilizado por Foucault quase que exclusivamente em *Arqueologia do saber*, pois se prestou a explicar com maior precisão a "análise lateral" – as regularidades entre discursos na região da *episteme* – empreendida em *As palavras e as coisas*. Sobre a frequência de utilização do termo *formação discursiva* por Foucault, ver Castro, 2009, p.180).

47 Cf. " Resposta a uma questão" (Foucault, 2010a, p.3).

domínio de objetos (descreve, ensina, transforma etc.). Assim, o enunciado não possui um autor ou uma consciência fundadora, mas sim um espaço regrado que um sujeito ocupa (ibidem, p.45-61, 99-108).

A terceira regra de formação diz respeito ao estabelecimento de unidade ou dissimetria entre conceitos. Nesse caso, Foucault não faz uma história das opiniões, dos conceitos e de seus "contraconceitos", mas das regras que permitem uma pluralidade de conceitos, às vezes antagônicos. É uma descrição do "campo pré-conceitual" que "deixa aparecerem as regularidades e coações discursivas que tornam possível a multiplicidade heterogênea dos conceitos", e "não é preciso relacioná-los nem ao horizonte da *idealidade* nem ao curso empírico das *ideias*" (ibidem, p.62-70). Nesse caso, "não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e papéis" (ibidem, p.112).

Finalmente, as estratégias discursivas que devem reger as escolhas teóricas, a direção tomada dentro das possibilidades abertas pelas outras regras. Foucault admite que, na época de *Arqueologia do saber*, possuía dificuldades nas análises estratégicas, pois, cada domínio discursivo que havia pesquisado até então exigiu maior esforço reflexivo em determinada regra de formação: *História da loucura* exigiu atenção especial nas regras de formação dos objetos; *Nascimento da clínica*, nas regras de formação das modalidades enunciativas; em *As palavras e as coisas*, o campo associado dos enunciados foi o foco das preocupações, permitindo descrever as redes de conceitos e suas regras de formação (ibidem, p.71-2). "Digamos que a análise das escolhas teóricas [ou estratégicas] ainda continuará incipiente até que se realize um estudo ulterior em que ela possa reter o essencial da atenção. No momento, só é possível indicar as direções da pesquisa" (ibidem, p.72-3). Somente com o *deslocamento* para o eixo do poder ele dará conta dessa questão. De qualquer modo, está mais ou menos evidente que Foucault não faz uma análise das coisas, nem uma análise das palavras. Seu campo de estudo são as *regularidades pré-terminais*, isto é, ele *descreve* as regras históricas que permitem os "estados terminais do discurso" (ibidem, p.54-5, 84-5). As *práticas discursivas* são assim entendidas como um –

para usar o termo de Paul Veyne (2011, p.64 (nota 41), p.175) – *tertium quid* (terceiro elemento), o intermediário que "pode definir o que são as coisas e situar o uso das palavras",[48] que não se resolve por uma análise dos "objetos reais", nem por uma análise linguística.[49] Em relação a isso, Foucault foi categórico:

> Tento fazer uma outra coisa e mostrar que havia, em um discurso como a história natural, regras de formação dos objetos (que não são as regras de utilização das palavras), regras de formação dos conceitos (que não são leis de sintaxe), regras de formação das teorias (que não são regras de dedução, nem regras retóricas). São essas regras postas em ação por uma prática discursiva em um momento dado que explicam que tal coisa seja vista (ou omitida); que ela seja enfocada sob tal aspecto e analisada em tal nível; que tal palavra seja empregada com tal significação e em um tal tipo de frase. Consequentemente, a análise a partir das coisas e a análise a partir das palavras apareciam nesse momento como secundárias em relação a uma análise primeira, que seria a análise da prática discursiva.[50]

É preciso acrescentar, em primeiro lugar, que as quatro "instâncias" (regras de formação e funções enunciativas) não são livres, são dependentes entre si, e uma pode implicar outra, é o jogo entre essas "instâncias" que constituí uma formação discursiva. "Desta maneira, existe um sistema vertical de dependências: todas as posições do sujeito, todos os tipos de coexistência entre enunciados, todas as estratégias discursivas não são igualmente possíveis, mas somente as que são autorizadas pelos níveis anteriores" (Foucault, 2004, p.81).

E, em segundo lugar, diferentemente do que foi dito pelos críticos, uma formação discursiva não é um bloco inerte, não "para o tempo e o congela por décadas ou séculos", não significa que durante uma determinada época o mundo todo pensou igual, não é o espírito do tempo ou a forma única de racionalidade de um período. Uma for-

48 Cf. "Michel Foucault explica seu último livro" (Foucault, 2005a, p.149).

49 Como lembra Paul Veyne (2011, p.57, 64 (nota 41)), é por isto também que Foucault escapa aos equívocos do *linguistic turn* dos anos de 1960.

50 Cf. "Michel Foucault explica seu último livro" (Foucault, 2005a, p.150).

mação discursiva é uma regularidade entre discursos em um recorte espacial e temporal,[51] o mesmo pode ser dito da *epistémê* que é tanto uma regularidade verificável entre formações discursivas quanto uma das "regiões" que o arqueólogo pode apontar suas lentes.

A análise empreendida em *As palavras e as coisas* adota uma perspectiva lateral às formações discursivas que compõem a "região dos discursos científicos", isto é, a *epistémê*. Foucault confrontou nesse livro, por exemplo, a gramática geral, a análise das riquezas e a história natural para verificar as regularidades efetivamente existentes entre essas práticas discursivas, daí denominou essas regularidades de *epistémê clássica*. "Trata-se de fazer aparecer um conjunto bem determinado de formações discursivas, que têm entre si certo número de relações descritíveis" (Foucault, 2004, p.178). Ele nos informa que poderia também, por exemplo, confrontar a gramática geral com a história e verificar outro conjunto de regularidades ou o mesmo, somente com a análise isso poderia ser estabelecido – toda a unidade definida pela arqueologia é *a posteriori* à descrição. Ainda, poderia virar sua lente para outra "região" e fazer, por exemplo, uma arqueologia da sexualidade na região da ética e não da *epistémê* (ibidem, p.178-80, 214-17)[52] – proposta que irá se efetivar posteriormente com alguns deslocamentos metodológicos.

Enfim, uma última regra de método do arqueólogo ratifica sua oposição aos procedimentos hermenêuticos, uma vez que consiste em descrever as *positividades* dos discursos[53] obedecendo aos princípios da

---

51 Esses recortes são informados pelo próprio discurso, não por uma prática ou um acontecimento exteriores, por um conceito ou uma categoria.

52 Cf. "Resposta a uma questão" (Foucault, 2010a, p.4).

53 Lembrando que *positividade, a priori histórico, regras de formação discursiva* etc. são sinonímias. Em *Arqueologia do saber*, Foucault (2004, p.144) afirmou: "[...] a positividade desempenha o papel do que se poderia chamar um *a priori* histórico. Justapostas, as duas palavras [*a priori* e *histórico*] provocam um efeito um pouco gritante; quero designar um *a priori* que não seria condição de validade para juízos, mas condição de realidade para enunciados. Não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e desaparecem".

raridade, da *exterioridade* e do *acúmulo* dos enunciados; como forma de evitar os problemas do "sono antropológico" (Foucault, 2004, p.134--42).[54] De acordo com o autor, a análise do discurso normalmente entende que os diferentes discursos (e também as práticas e instituições) de uma época são diferentes expressões de uma totalidade, remetem para um sentido implícito, soberano e comunitário; inversamente por encobrirem esse sentido único, os discursos são multiplicadores dos significados. O princípio da *raridade* recusa esse jogo entre uma totalidade subterrânea que unifica os enunciados e a multiplicidade superficial dos sentidos, para estudar as regras de aparecimento dos enunciados e suas formas de apropriação e utilização. Contra a *hermenêutica da suspeita*, nesse momento Foucault pela primeira vez e de modo bastante ligeiro insere a "questão do poder", pois o sentido das coisas não é inerente, é produzido na luta política.

O princípio da *exterioridade* é a recusa da referência à *interioridade* de um *cogito*, ou seja, a análise arqueológica do discurso não explica os enunciados por meio do sujeito que os pronuncia, mas sim a partir do "lugar possível dos sujeitos falantes" que é efeito do próprio campo enunciativo. Assim, não existe a preocupação com os significados dos discursos e das práticas que, em geral, são reconhecidos por meio dos agentes, dos sujeitos – tal como em Thompson, Geertz, Ginzburg etc.

Por fim, o princípio do *acúmulo*, apesar da confusão que o termo possa causar, recusa a ideia de um acúmulo constante e sucessivo dos enunciados que permitiria estabelecer uma linha de continuação – uma racionalidade ou uma teleologia verdadeiras – por meio das errâncias e, consequentemente, possibilitando a retomada de uma verdade originária do discurso – tal como em Hegel, Marx, Spengler etc. Pelo contrário, esse princípio defende o acúmulo inconstante e descontínuo dos enunciados, portanto é preciso descrever suas aberturas, agitações e ruínas – gêneses, desdobramentos e acabamentos.

Em outras palavras, uma positividade é um *a priori* histórico, que não é o *a priori* kantiano, pois não é o fundamento transcendental do conhecimento, mas as condições históricas de formação dos enunciados, ou seja, as regras de formação discursivas.

54 Sobre isso, ver também Dreyfus e Rabinow (1995, p.58).

Em síntese, nas palavras de Foucault (2004, p.141):

> Descrever um conjunto de enunciados, não como a totalidade fechada e pletórica de uma significação, mas como figura lacunar e retalhada; descrever um conjunto de enunciados, não em referência à interioridade de uma intenção, de um pensamento ou de um sujeito, mas segundo a dispersão de uma exterioridade; descrever um conjunto de enunciados para aí reencontrar não o momento ou a marca de origem, mas sim as formas específicas de um acúmulo, não é certamente revelar uma interpretação, descobrir um fundamento, liberar atos constituintes; não é, tampouco, decidir sobre uma racionalidade ou percorrer uma teleologia.

A questão colocada pelos críticos – particularmente Sartre – que resta para Foucault responder em relação ao seu método é: Como ocorrem as passagens de uma formação discursiva (ou *epistémê*) para outra? Como ocorrem as transformações históricas? Para isso, Foucault recusa veementemente a razão dialética (hegeliana ou marxista) que reduz um sem número de contradições a uma contradição principal que se resolve pela proposição lógica: *tese* + *antítese* = *síntese*. Para ele, a realidade não opera nesses termos, o que temos são processos antagonistas, enfretamentos locais, múltiplas contradições irredutíveis a uma contradição principal e posterior reconstituição (ibidem, p. 159-72).[55] A arqueologia deve descrever os diferentes tipos, níveis e funções desses processos antagonistas ou dessas contradições múltiplas. "Em suma, trata-se de manter o discurso em suas asperezas múltiplas e de suprimir, em consequência disso, o tema de uma contradição uniformemente perdida e reencontrada, resolvida e sempre renascente, no elemento indiferenciado do logos" (Foucault, 2004, p.175-6).

Nesse sentido, para Foucault o discurso é "uma prática [histórica] que tem suas formas próprias de encadeamento e de sucessão" (ibidem, p.191). Ele não nega que o discurso pode se transformar pela correlação com "acontecimentos exteriores", mas cada formação discursiva possui

55 Cf. "Diálogo sobre o poder" (Foucault, 2006a, p.259-61). Como veremos no "eixo do poder", Foucault dará mais "corpo" à sua crítica à dialética e a essa "teoria da mudança" (cf. "Verdade e poder" in Foucault, 1979, p.5, 25 passim).

sua própria "embreagem" que define a forma, as regras, a sensibilidade etc. dessa correlação (ibidem, p.189). Ele também não nega que as regras de formação discursiva obedeçam a relações diacrônicas, isso significa que tipos determinados de análises, objetos, conceitos etc. só podem surgir depois de certos fundamentos discursivos. "Em outros termos, a ramificação arqueológica das regras de formação não é uma rede uniformemente simultânea; há relações, ramificações, derivações que são temporalmente neutras; há outras que implicam uma direção temporal determinada" (ibidem, p.190).

Para o arqueólogo, portanto, cada formação discursiva define um campo de possibilidades de transformação, sem implicar uma forma ou modelo universal de desenvolvimento. Segundo Dreyfus e Rabinow (1995, p.84), nesse momento Foucault procura apenas descrever precisamente os fenômenos de dispersão dos discursos para estabelecer o "sistema de transformações":

> Foucault gostaria de analisar as tendências a longo prazo sem recorrer à teleologia humanista ou às metarregras estruturalistas, e compreender as descontinuidades como mais do que mudanças aleatórias, porém a esta altura ele é mais claro sobre os problemas colocados pelas propostas correntes do que sobre a possibilidade de uma abordagem alternativa.

Arqueologia do saber é o último livro que compõe o eixo do saber, após sua elaboração ocorre um longo período de reflexão sem publicação de livros. De acordo com Dreyfus e Rabinow, esse recesso se deve à percepção por parte do próprio Foucault dos limites do método arqueológico, seria necessário definir melhor a relação entre práticas discursivas e não discursivas, a relação entre saber e poder ou, ainda, a noção de *estratégia*.

> Nos livros seguintes de Foucault, [...] as estratégias aparecerão em primeiro plano. Elas não serão mais restritas a opções teóricas, mas serão mostradas como o verdadeiro sustentáculo da atividade discursiva. Quando o caráter e o papel das estratégias é, assim, ampliado, e compreendido como fundamental, a questão da influência relativa das práticas discursivas em

relação às práticas não discursivas é finalmente tematizada e algumas contradições latentes em *Arqueologia do Saber* são resolvidas. (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.88)

O eixo do poder é constituído pelos livros *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* (primeiro volume de *História da sexualidade*), publicados respectivamente em 1975 e 1976; pelas aulas ministradas no Collège de France, bem como por outros textos, entrevistas e palestras até meados da década de 1970.[56] Nesse eixo, Foucault não deixa de utilizar as noções e os procedimentos arqueológicos:

> A arqueologia ainda isola e indica a arbitrariedade do horizonte hermenêutico do significado. Ela mostra que aquilo que parece ser o contínuo desenvolvimento de um significado é cruzado por formações discursivas descontínuas. As continuidades, ele nos lembra, revelam que não há finalidade, nem significado subjacente e escondido, nem certezas metafísicas. (ibidem, p.118)

Nas primeiras páginas de *Vigiar e punir*, por exemplo, nas quais Foucault opõe a descrição do suplício de Damiens (1757) ao regulamento da "Casa dos jovens detentos em Paris" (três décadas depois), é o método arqueológico que permite perceber uma descontinuidade entre esses enunciados, uma diferença entre suas regras de formação; no lugar de verificar o "desenvolvimento da razão ou das forças produtivas", Foucault verificou outra economia do castigo, outro estilo penal (Foucault, 2003, p.9-11, 117-42).

Genealogia: a história como luta e a microfísica do poder

Em sua aula inaugural no Collège de France (*A ordem do discurso* – 2 de dezembro de 1970), Foucault faz os primeiros movimentos para estabelecer a genealogia ao lado da arqueologia. Porém, o texto

56 Os textos e entrevista mais importantes desse eixo foram reunidos por Roberto Machado no livro *Microfísica do poder* (Foucault, 1979), muito popular entre os historiadores brasileiros da década de 1980.

denominado *Nietzsche, a genealogia e a história* datado de 1971, se consolida como "manifesto inaugural" desse *deslocamento* no pensamento foucaultiano. Nesse texto, a partir do pensamento de Nietzsche, o filósofo francês define o que pretende com a história genealógica ou *Wirkliche Historie* [História efetiva].

Em primeiro lugar, essa história recusa a busca das "origens" (*Ursprung*) das coisas, seu *gérmen* que define sua Verdade, seu desenvolvimento, enfim, seu sentido histórico:

> "Procurar uma tal origem é tentar reencontrar 'o que era imediatamente', o 'aquilo mesmo' de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há "algo inteiramente diferente": não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas.[57]

Isso também se aplica ao ser humano, uma vez que "nada no homem – nem mesmo seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles" (Foucault, 1979, p.27).

Assim, o segundo princípio do genealogista afirma que todo o *sentido* é resultado de uma imposição em uma relação de forças; "forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta" (ibidem, p.28); "então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes" (ibidem, p.26) que foram estrategicamente impostas. Com isso, as *estratégias* dos enunciados – pouco problematizadas na arqueologia – recebem seu atributo nas relações de poder: é a luta que rege as escolhas teóricas,

57 Cf. "Nietzsche, a genealogia e a história" (Foucault, 1979, p.17).

a direção tomada dentro das possibilidades abertas do discurso são resultado de estratégias bem sucedidas.

Enfim, o genealogista deve admitir que seu conhecimento é perspectivo e temporário, "é um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha"; não procura apagar a historicidade do lugar de onde olha para estabelecer a Verdade, "não recusa o sistema de sua próxima injustiça"; é, portanto, um diagnóstico da atualidade e de si mesmo: "O sentimento histórico dá ao saber a possibilidade de fazer, no movimento de seu conhecimento, sua genealogia" (ibidem, p.30).

No "eixo do poder", as análises de Foucault estão saturadas por noções de combate, daí a importância do conceito de *tática*, este se refere aos "núcleos" de práticas discursivas e/ou não discursivas, que possuem uma *polivalência*, ou seja, podem assumir diferentes direções. Por exemplo, o suplício era um instrumento do monarca para demonstrar seu poder e incutir o medo e a obediência em seus súditos; porém, esse ritual era, com alguma frequência, revertido em revoltas contra as autoridades, ou seja, existia nesses rituais, "que só deveriam mostrar o poder aterrorizante do príncipe, todo um aspecto de carnaval em que os papéis são invertidos, os poderes ridicularizados e os criminosos transformados em heróis" (Foucault, 2003, p.51); outra forma de reversão dessa técnica de "punição teatralizada", pode ser pensada a partir dos estudos de Thompson sobre *Rough Music* (*Charivari*).[58]

Correlato ao conceito de *tática* está o de *estratégia*, uma forma de racionalidade que dá uma direção global as *táticas*, é a escolha de soluções que podem levar à vitória – é preciso notar que as estratégias também sofrem inversões.[59] A partir do final do século XVIII, por exemplo, surgiu a *estratégia* de *pedagogização do sexo da criança*: era afirmado que toda a criança é suscetível a atos sexuais, mas que isso é contra a natureza (um verdadeiro perigo) e devia ser evitado, isso se manifestou no combate cerrado ao onanismo entre os séculos XVIII e XIX. Pois bem, essa é uma estratégia global que condiciona e dá suporte às táticas locais de fiscalização dos filhos pelos pais, dos alunos pelos professores,

58 Cf. "Rough Music" (Thompson, 1998, p.353-405).
59 Cf. "Não ao sexo Rei" (Foucault, 1979, p.234).

de instrução dos pais pelos médicos etc. Em contrapartida, essas táticas locais dão suporte e condicionam a estratégia de pedagogização do sexo da criança; a forma e a própria existência da guerra contra o onanismo dependem da forma e do que é manifestado na fiscalização feita pelos pais, professores etc. (Foucault, 1998, p.115-16).[60] Enfim, as táticas e as estratégias se articulam da seguinte forma:

> Entre elas, nenhuma descontinuidade, como seria o caso de dois níveis diferentes (um microscópico e o outro macroscópico); mas, também, nenhuma homogeneidade (como se um nada mais fosse do que a projeção ampliada ou a miniaturização do outro); ao contrário, deve-se pensar em duplo condicionamento, de uma estratégia, através da especificidade das táticas possíveis e, das táticas, pelo invólucro estratégico que as faz funcionar. Assim, o pai não é o "representante" na família, do soberano, ou do Estado; e os dois últimos não são, absolutamente, projeções do pai em outra escala. A família não reproduz a sociedade; e esta, em troca, não imita aquela. Mas o dispositivo familiar, no que tinha precisamente de insular e de heteromorfo com relação aos outros mecanismos de poder pôde servir de suporte às grandes "manobras" pelo controle malthusiano da natalidade, pelas incitações populacionistas, pela medicalização do sexo e a psiquiatrização de suas formas não genitais. (Foucault, 1998, p.110-11)

Um *dispositivo*, por sua vez, é uma composição tática e estratégica. É, em primeiro lugar, um conjunto heterogêneo de ditos e não ditos, "que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas" (Foucault, 1979, p.244) etc. Em segundo lugar, a relação entre esses elementos heterogêneos é modificável e novos elementos podem surgir, ou seja, em cada momento histórico os elementos de um dispositivo podem se articular de formas diferentes. E, em terceiro lugar, esse conjunto heterogêneo em cada momento histórico é constituído para "responder a uma urgência", a um problema; portanto, é atravessado por um ou

---

60 Cf. "O sujeito e o poder" in Dreyfus; Rabinow (1995, p.247-49); Foucault (2003, p.141-2, 111-12, 254).

mais feixes estratégicos que lhe atribuem uma direção. Nas palavras de Foucault (1979, p.244):

> O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. Este foi o caso, por exemplo, da absorção de uma massa de população flutuante que uma economia de tipo essencialmente mercantilista achava incômoda: existe ai um imperativo estratégico funcionando como matriz de um dispositivo, que pouco a pouco tornou-se o dispositivo de controle-dominação da loucura, da doença mental, da neurose.

Outro exemplo é o *dispositivo disciplinar* que emerge no final do século XVIII, como resposta a uma necessidade econômica emergente; esse dispositivo operava de diferentes formas (punição, recompensa, normalização, visibilidade, organização espaçotemporal e corporal etc.) em diferentes instituições (hospitais, exército, fábrica, escolas etc.), com a função de tornar os indivíduos dóceis e produtivos (Foucault, 2003, p.119) – retornamos esta discussão no próximo subitem.

As *estratégias*, as *táticas* e os *dispositivos* constituem as *relações de poder*, de acordo com os princípios elementares da *microfísica do poder*, a saber. Primeiro, o poder não é uma coisa que se adquire, é uma relação que se estabelece; não opera pela lógica do contrato (por uma correta ou equivocada cessão de direitos), opera sim pela lógica da luta:

> Temos em suma que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é o "privilégio" adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. (ibidem, p.26-7)

É importante notar que, nesse momento, Foucault descreve e opõe três hipóteses para análise do poder. Primeira, o poder com base econômica e forma jurídica, própria da concepção liberal ou "marxista ortodoxa". Segunda, *hipótese repressiva* ou *hipótese Reich* – fazendo alusão ao psicanalista freudo-marxista Wilhelm Reich (1896-1957) – que entende o poder como algo que reprime a natureza. Enfim, a *hipótese Nietzsche* que entende as *relações de poder* a partir da *lógica*

da luta e de todos os jogos estratégicos e táticos que lhe correspondem. Durante todo o "eixo do poder", o filósofo francês opera a partir dessa última hipótese, mas com alguma frequência assinala a necessidade de aprimorá-la (Foucault, 1998, p.100; 1979, p.xiv-xv, 15-38, 143, 174-7, 241-2; 1999b; Castro, 2009, p.188, 308, 323-7, 399).

Segundo elemento, o poder não está situado ou centralizado em uma instituição específica da sociedade, como o Estado; está espalhado em diversos pontos.

> O que significa que essas relações aprofundam-se dentro da sociedade, que não se localizam nas relações do Estado com os cidadãos ou na fronteira das classes e que não se contentam em reproduzir ao nível dos indivíduos, dos corpos, dos gestos e dos comportamentos, a forma geral da lei ou do governo; que se há continuidade (realmente elas se articulam bem, nessa forma, de acordo com toda uma série de complexas engrenagens), não há analogia nem homologia, mas especificidade do mecanismo e de modalidade. (Foucault, 2003, p.26-7)

Consequentemente as relações de poder não respondem a uma matriz geral que se estabelece sobre todo o corpo social. Em outras palavras, são táticas diversas e dispersas no corpo social, que ao se articularem com grandes estratégias produzem determinadas relações de poder, como a dominação de classe na modernidade.

Terceiro elemento, "as relações de poder são, ao mesmo tempo, intencionais e não subjetivas". Isso significa que a racionalidade do poder é da ordem das táticas calculadas e com objetivos precisos (controlar, disciplinar, fazer produzir etc.), mas não resulta da escolha ou da decisão de sujeitos individuais ou coletivos, concretos ou abstratos; em termos mais irônicos, "não busquemos a equipe que preside sua racionalidade" (Foucault, 1998, p.105). É preciso estudar os *dispositivos*, ou seja, *práticas discursivas e não discursivas* que produzem as relações de poder, não explicá-las a partir de *sujeitos fundadores*, como a burguesia; ou, ainda, é preciso descrever as *práticas* e os efeitos que pretendem imprimir na sociedade, não seu *significado* ou *sentido profundo* de acordo com os *sujeitos que as utilizam*.

Quarto elemento, o *poder* produz *saber* e vice-versa. Nesse sentido, Foucault (2003, p.24-6) recusa a ideia de *saber* desinteressado ou "que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses". Pelo contrário, para o filósofo existe uma relação íntima entre saber e poder: "não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder".

Quinto elemento da *microfísica do poder*, o poder não é apenas repressão (negativo) é também produção (positivo). Isso significa que as relações de poder, além de proibirem determinadas práticas, estabelecem o "modo correto de agir" (ibidem, p.24-6); por exemplo, existem *saberes* e *técnicas* de controle do corpo, denominados por Foucault de tecnologia política do corpo, que se preocupam em torná-lo produtivo e dócil.

Finalmente, em sexto lugar, temos um dos elementos mais polêmicos da *microfísica do poder*. Foucault afirmou "que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder", "são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irredutível" (ibidem, p.106; Foucault, 1998, p.105-6). Assim, as resistências têm os mesmos atributos do poder, operam tática e estrategicamente, são produtivas (positivas), não possui um lugar privilegiado de exercício (como é o Partido Comunista para o "marxismo ortodoxo"), possui a "'mesma' vontade de verdade"; ou seja, "o par resistência/poder não é o par liberdade/dominação" (Revel, 2005, p.75).

Ora, se o genealogista afirmar que não existe "essência das coisas", o poder não remete à ilusão e a resistência à Verdade. A "resistência" é outra interpretação das coisas, outra forma de agir; pois, na luta e em suas reversões táticas e estratégicas surgem permutas, inversões, sobreposições, avanços, retrocessos etc. Para Foucault, por exemplo, os movimentos de "liberação sexual", como das mulheres e dos homossexuais; partem do *dispositivo da sexualidade* para operarem inversões *táticas* por meio de outra *estratégia*:

> Durante muito tempo se tentou fixar as mulheres à sua sexualidade. "Vocês são apenas o seu sexo", dizia-se a elas há séculos. E este sexo, acrescentaram os médicos, é frágil, quase sempre doente e sempre indutor de doença. [...] Ora, os movimentos feministas aceitaram o desafio. Somos sexo por natureza? Muito bem, sejamos sexo mas em sua singularidade e especificidade irredutíveis. Tiremos disto as consequências e reinventemos nosso próprio tipo de existência, política, econômica, cultural... Sempre o mesmo movimento: partir desta sexualidade na qual se procura colonizá-las e atravessá-la para ir em direção a outras afirmações.[61]

Tudo isso é "a inversão estratégica de uma 'mesma' vontade de verdade" (Foucault, 1979, p.234), ou seja, é a busca por impor outra interpretação/direção às coisas que não nos levará, finalmente, a liberdade e a Verdade das coisas.

Desse modo, ao invés de estabelecer um antagonismo entre *poder* e *resistência*, em que um dos dois lados deve ao termo sair vitorioso; Foucault estabelece uma *agonismo* (um combate perpétuo), ou seja, uma relação de "incitação recíproca e de luta", daí...

> [...] dizer que não pode existir sociedade sem relação de poder não quer dizer nem que aquelas que estão dadas são necessárias, nem que de qualquer modo o "poder" constitua, no centro das sociedades, uma fatalidade incontornável; mas que a análise, a elaboração, a retomada da questão das relações de poder e do "agonismo" entre relações de poder e intransitividade da liberdade, é uma tarefa política incessante; e que é exatamente esta tarefa política inerente a toda a existência social.[62]

Mais do que teorizar essa tarefa política, Foucault participou dela como *intelectual específico* e como cidadão. Em seu curso no Collège de France (1975-1976), afirmou que suas críticas – e de outros intelectuais, como Gilles Deleuze – aos mecanismos de poder, produziu uma insurreição dos *saberes sujeitados*. Esse termo significa, por um lado, conteúdos históricos sepultados pelas análises sistêmicas, por

61 Cf. "Não ao sexo Rei" (Foucault, 1979, p.234).
62 Cf. "Entrevista" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.246).

exemplo, as regras e rupturas *epistêmicas* aplainadas pela história contínua (progressista) da ciência. Por outro lado, os "saberes das pessoas" (que não remete ao "bom senso" geral, mas sim a um conhecimento particular e pontual) que são constantemente desqualificados por possuírem uma formalização insuficiente, por exemplo, o saber dos prisioneiros divulgado nos anos 1970, pelo *Grupo de informação prisão* liderado por Foucault. Desse modo, trata-se "de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns" (Foucault, 1999b, p.13);[63] enfim, fazer que intervenham contra a manutenção de uma determinada relação de poder-saber.

Dispositivos: disciplina e sexualidade

Em *Vigiar e punir* e em *A vontade de saber*, Foucault descreve respectivamente os dispositivos disciplinar e o da sexualidade que emergem no final do século XVIII. Isto é, descreve uma série de *práticas* (discursivas e não discursivas) que surgem, se relacionam e constituem um *quadro* ou um determinado conjunto de *relações de poder-saber*. Com a genealogia, apesar de ocorrerem *deslocamentos* teórico-metodológicos que permitem problematizar mais adequadamente as *relações de poder*, não existe novidade na *escrita*, ou seja, no estilo de exposição. Desde a *História da loucura* Foucault "pinta quadros": da nau dos loucos ao asilo psiquiátrico, da medicina das espécies à medicina das febres, do saber organizado pela semelhança ao saber organizado pela história, do castigo exemplar à disciplina, da aliança à sexualidade percorremos uma exposição de momentos com suas características e fluxos. Nenhum sentido profundo permeia esses *quadros*, não existe a *lógica do processo* ou o nexo explicativo da *luta de classes* como ocorre no pensamento thompsoniano; encontramos no

63 O resumo desse curso, elaborado pelo próprio Foucault, com essas mesmas reflexões quase nos mesmos termos está disponível em Foucault (1979, p.167-77).

máximo reminiscências de *práticas* que perduram e/ou se transforam, outras que emergem e, ainda, aquelas que desaparecem.

Como veremos detalhadamente na Segunda Parte deste estudo, *Vigiar e punir*, *Microfísica do poder* e *A vontade de saber* foram os três textos de Foucault mais citados pelos historiadores brasileiros dos anos 1980 (de 87 obras/fontes que citam textos de Foucault, 53 citam *Vigiar e punir*, 52, *Microfísica do poder* e 26, *A vontade de saber*); e a maior parte dessas citações se refere às descrições dos dispositivos. Por isso, é preciso agora destacar, ainda que brevemente, essas descrições dentro da problematização elaborada pelo próprio Foucault, começando pela disciplina...

No final do século XVIII, existiam nas sociedades europeias três modos de punição: O primeiro era o "cerimonial de soberania" ou suplício público aperando há séculos, articulado em torno do patíbulo, representava a vingança do soberano contra aquele desobedeceu a suas leis; o corpo do inimigo é marcado e, muitas vezes, destruído; esse modo de punição pretende produzir um efeito intenso de terror aos espectadores e incutir a obediência, entretanto se manifesta de forma irregular e descontinua. O segundo modo é o "projeto reformador" desenvolvido por intelectuais para suprir as deficiências do primeiro, articulado pela ideia de "cidade punitiva", representava a restituição do dano causado à sociedade pela quebra do contrato social por meio do trabalho público (a vista de todos e para o usufruto de todos); o corpo do criminoso é tocado o mínimo possível, serve de superfície para sinais de alerta aos outros cidadãos das desvantagens do crime; procura opera em todo o lugar e constantemente, não haverá impunidade e ninguém estará acima da lei que deve ser conhecida por todos, do julgamento até pena, todo o processo dever ser notório. O terceiro modo surge de *práticas* que vinham se desenvolvendo em diversas instituições com interesses diversos, é a "instituição carcerária" em que o processo de punição visa à correção e treinamento dos indivíduos desviantes, não é efetivado em público, possui grande autonomia em relação às instituições judiciárias, cabe exclusivamente a um corpo de funcionários especializados e é uma instituição de produção de conhecimento sobre os indivíduos (Foucault, 2003, p.107-8 passim).

A questão fundamental para Foucault é como a "instituição carcerária" se impõe sobre os outros modos de punição? O "cerimonial de soberania" se tornava incapaz de responder as novas demandas – "de uma modificação no jogo das pressões econômicas, de uma elevação geral do nível de vida, de um forte crescimento demográfico, de uma multiplicação das riquezas e das propriedades e 'da necessidade de segurança que é uma consequência disso'".[64] Daí surgiu o projeto reformador, com a seguinte estratégia:

> [...] fazer da punição e da repressão das ilegalidades uma função regular, coextensiva à sociedade; não punir menos, mas punir melhor; punir talvez com uma severidade atenuada, mas para punir com mais universalidade e necessidade; inserir mais profundamente no corpo social o poder de punir. (ibidem, p.69-70)

Como referido, entretanto, a prisão não era o elemento tático, a *prática* de castigo privilegiada pela estratégia dos reformadores. O que explica sua "escolha" como instituição punitiva foi a "vitória" do *dispositivo disciplinar* em que a prisão é uma das suas instituições operacionais.

De acordo com Foucault, na época clássica ocorreu "uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder" (ibidem, p.117). Por exemplo, no início do século XVII um indivíduo era reconhecido como soldado pelos sinais de seu corpo (altura, postura, agilidade, força, formas do pé e das coxas, tamanho dos braços etc.), assim, um soldado já nascia soldado. Na segunda metade do século XVIII, um soldado é algo que se fabrica por meio de treinamento.

A diferença entre esses dois momentos é o surgimento do que Foucault denomina *disciplinas*, são técnicas que operam de diferentes formas: distribuição dos indivíduos no espaço, localizações funcionais, compartimentação e controle do tempo, padronização dos movimentos do corpo, aperfeiçoamento das relações entre o corpo e os instrumentos

64 Para essas afirmações, Foucault (2003, p.65) recorre aos estudos do historiador Pierre Chaunu.

utilizados, composição das forças de muitos indivíduos etc. Ainda, três procedimentos organizam essas técnicas: a *sanção normalizadora* – diferente da Lei que apenas proíbe – estabelece as regras, as medidas e os bônus dos "bons comportamentos" (ou ônus dos "maus comportamentos"), a *vigilância hierárquica* garante o cumprimento das normas e o *exame* acumula informação garantindo o aperfeiçoamento geral, isto é, permite a composição entre saber-poder:

> Finalmente, o exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber. É ele que, combinando vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das aptidões. Portanto, de fabricação da individualidade celular, orgânica, genética e combinatória. (ibidem, p.160)

Segundo Foucault, as técnicas disciplinares emergiram em diferentes lugares da sociedade, de forma gradual e cada vez para responder a uma urgência, a um problema muitas vezes pontual. Encontramos essas técnicas nos colégios, nos hospitais, nos quarteis, nas fábricas, nos asilos, nas prisões etc.

> Circularam às vezes muito rápido de um ponto a outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta (militarização insidiosa das grandes oficinas). A cada vez, ou quase, impuseram-se para responder a exigências de conjuntura: aqui uma inovação industrial, lá a recrudescência de certas doenças epidêmicas, acolá a invenção do fuzil ou as vitórias da Prússia. (ibidem, p.119)

O autor nos alerta também que já existiam de modo fragmentado ou isolado procedimentos disciplinares antes do século XVIII, por exemplo nos conventos, no exército, nas oficinas, na colonização, na escravidão etc. (ibidem p.188 (nota 8); Foucault, 1979, p.105) – locais que serão estudados pela historiografia brasileira dos anos 1980. Entretanto, é apenas entre os séculos XVII e XVIII que as disciplinas se

tornam a estratégia, ou seja, a forma geral em que as relações de poder se exercem na sociedade (Foucault, 2003, p.118, 120).

É preciso, entretanto, diferenciar a *disciplina moderna* de outras, pois seus métodos...

> [...] permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade [...].
> *A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência).* (ibidem, p. 118, 119, grifo nosso)

Diferentemente, a *escravidão* é uma relação de propriedade violenta e custosa – isso não exclui a existência de mecanismos disciplinares fragmentados em sistemas escravistas, por exemplo, no Brasil, especialmente no século XIX. A *domesticidade* que se define exclusivamente pela vontade ("capricho") do patrão é intensa, constante e não analítica. A *vassalagem* praticamente não se exerce sobre o corpo, mas sobre o produto do trabalho. O *ascetismo* é renúncia, não é aumento de utilidade ou sujeição a outro. Ou, ainda, a *disciplina moderna* não é uma *disciplina-bloco* (ou de exceção) – como o modelo da peste que Foucault opõe ao modelo panóptico – que impede o movimento, as comunicações, o tempo, isto é, cessa a atividade por uma urgência (ibidem p.118-19, 173 passim).

Enfim, foi a expansão do *dispositivo disciplinar* que impôs a prisão (entre outras instituições de outros campos) como instrumento eficiente de punição, capaz de produzir indivíduos dóceis e produtivos, capaz de produzir *saber* (criminologia, psicologia etc.) e exercer *poder* sobre esses indivíduos. Ao mesmo tempo, a estratégia dos reformadores organiza todo um aparato político-jurídico que estabelece um "duplo condicionamento" com as táticas disciplinares, nas palavras de Foucault:

> A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípio igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e

> físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas. E se, de uma maneira formal, o regime representativo permite que direta ou indiretamente, com ou sem revezamento, a vontade de todos forme a instância fundamental da soberania, as disciplinas dão, na base, garantia da submissão das forças e dos corpos. (ibidem, p.183)

Então, é possível dizer que Foucault, principalmente quando discute a disciplina na fábrica (ibidem, p.122, 124-5, 128-9, 139), aprofunda alguns exames já presentes em *O capital* de Marx; encontra-se com as discussões de Thompson, particularmente em *Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial*, e aproxima-se de outros estudos marxistas. Contudo, o filosofo francês não opera pelo mesmo método e argumentação, bem como não produz as mesmas conclusões.

Para Foucault não foi pela vontade de um sujeito coletivo, a burguesia, ou pelo desenvolvimento das forças produtivas que o *dispositivo disciplinar* se constituiu e se impôs, foi sim pelo surgimento de novos problemas e a confluência/articulação da ação de diferentes tipos de indivíduos com intenções variadas. As disciplinas que emergem a partir do século XVII operam por meio de três critérios ou táticas: reduzir os custos políticos (com discrição e pouca resistência suscitada) e econômicos (baixo dispêndio financeiro) do exercício do poder, operar com o máximo de intensidade e extensão na sociedade e, enfim, fazer crescer a submissão e a produtividade em todo o lugar. Esse conjunto tático respondeu a uma urgência (um problema) daquele contexto histórico, a saber: estabelecer um ajuste entre, por um lado, a "explosão demográfica" e, consequentemente, uma população flutuante e "perigosa"; e, por outro lado, o crescimento constante em quantidade e complexidade do aparelho produtivo. Nenhum mecanismo político-técnico anterior permitia esse ajuste, daí o aparecimento das disciplinas como "técnicas elementares do poder" (ibidem, p.179-81). Fazendo referência ao longo e "técnico" capítulo XIII – "Maquinaria e grande indústria" de *O capital* de Marx, Foucault afirmou:

> Se a decolagem econômica do Ocidente começou com os processos que permitiram a acumulação do capital, pode-se dizer, talvez, que os métodos para gerir a acumulação dos homens permitiram uma decolagem política em relação a formas de poder tradicionais, rituais, dispendiosas, violentas e que, logo caídas em desuso, foram substituídas por uma tecnologia minuciosa e calculada da sujeição. Na verdade os dois processos, acumulação de homens e acumulação de capital, não podem ser separados; não teria sido possível resolver o problema da acumulação de homens sem o crescimento de um aparelho de produção capaz ao mesmo tempo de mantê-los e de utilizá-los; inversamente, as técnicas que tornam útil a multiplicidade cumulativa de homens aceleram o movimento de acumulação de capital. A um nível menos geral, as mutações tecnológicas do aparelho de produção, a divisão do trabalho, e a elaboração das maneiras de proceder disciplinares mantiveram um conjunto de relações muito próximas. Cada uma das duas tornou possível a outra, e necessária; cada uma das duas serviu de modelo para a outra. (ibidem, p.182)

Em poucas palavras, o desenvolvimento dos procedimentos disciplinares (que produz mais-poder) e da econômica capitalista (que produz mais-produção e mais-valia) são processos imanentes ou mutuamente condicionantes.

É a partir dessa mesma perspectiva que Foucault descreve o *dispositivo da sexualidade*. Vimos que, de acordo com um dos elementos da *microfísica do poder*, o filósofo demonstrou que a *disciplina* é também positiva, isto é, aumenta a produtividade dos indivíduos e permite a produção de *saber*. Isso está em foco em *A vontade de saber*, é uma crítica à tese de que a partir do século XVII, pelas necessidades do capitalismo e da cultura burguesa, o sexo foi violentamente reprimido.

Segundo Foucault, as hipóteses freudo-marxistas sobre a sexualidade são muito limitadas, pois nelas o poder opera apenas por mecanismos rudimentares, legislação e castigo; universais, não se modifica no tempo ou no espaço; e é exclusivamente negativo, só pode dizer não aos sujeitos. Para o autor, problema é, por um lado, que na Idade Média foi instaurada a dimensão jurídico-política como lugar privilegiado do exercício e da análise do poder. Porém, enquanto a análise do poder permanece operando pela dimensão jurídico-política,

ocorreram mudanças no exercício do poder: "novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos" (Foucault, 1998, p.100); enfim, não pela *soberania*, mas sim pela *disciplina*. E, por outro lado, afirmar a repressão possibilita a busca da liberdade, da Verdade do sexo, o que reforça as relações de poder: "O enunciado da opressão e a forma da pregação referem-se mutuamente; reforçam-se reciprocamente" (ibidem, p.14).

Ao contrário, Foucault pretende demonstra a parte positiva do *dispositivo da sexualidade*, ele não nega a repressão do sexo; entretanto, censuras, coerções, recusas, negações etc. "são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso" (ibidem p.18-19). Assim, acoplada à repressão, ocorreu também uma "incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado" (ibidem, p.24).

Alguns exemplos desse processo são: A nova pastoral católica, após o Concílio de Trento (1545-1563), repercutiu no sacramento da confissão auricular e fez "acelerar o ritmo da confissão anual", impôs "regras meticulosas de exame de si" e, sobretudo, "atribui cada vez mais importância [...] a todas as insinuações da carne" (ibidem p.25). Isso significa, segundo Foucault, que pela primeira vez se impõe como obrigação fixa para todo o bom cristão – não significa que todos irão agir dessa forma – confessar com frequência "tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo" (ibidem, p.26). Certamente, o ato da confissão interditava muitas palavras, primava pela decência das expressões, mas "todas as censuras do vocabulário poderiam muito bem ser apenas dispositivos secundários com relação a essa grande sujeição: maneiras de torná-la [a palavra sobre o sexo] moralmente aceitável e tecnicamente útil" (ibidem, p.27). O mais importante é que a partir do século XIX, a técnica da

confissão (*aveu*),[65] após alguns ajustes em relação ao saber médico, se torna a "matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo" (ibidem, p.72), se tornou a base da *scientia sexualis* moderna.

Outro exemplo de incitação do sexo provém do Estado, que passou a se preocupar com o sexo de seus cidadãos e controlar suas práticas. Algumas instituições, de modo mais ou menos independente, se articularam com o interesse do Estado; por exemplo, nos colégios do século XVIII a educação sexual era uma "disciplina séria" que "codificava a linguagem" e "qualificava os locutores" (alunos) para a "boa prática sexual".[66] Ainda a temos, como focos que suscitaram e controlaram o discurso sobre o sexo: a medicina com as "doenças dos nervos"; a psiquiatria e a análise das extravagâncias sexuais, do onanismo, das "fraudes contra a natureza" (métodos anticoncepcionais) e, mormente, das perversões sexuais; a justiça penal que "aproximadamente na metade do século XIX se abriu à jurisdição miúda dos pequenos atentados, dos ultrajes de pouca monta, das perversões sem importância" (ibidem p.37). Em suma, em vez da repressão da fala sobre o sexo, ocorreu em diversos pontos da sociedade, por meio de diversas instituições e mecanismos, uma ampla colocação do sexo em discurso; mesmo que sujeita a uma censura vocabular.

Esse processo produziu também o que podemos denominar "mudanças qualitativas". Por exemplo, surgiu um grande aparato médico-pedagógico sobre a sexualidade infantil que tem menos a função de encerrar os "vícios das crianças" do que permitir um poderoso avanço das relações de poder sobre a família. O ambiente residencial foi saturado por sexo, por exemplo, com as divisões rigorosas entre o quarto dos pais e dos filhos, todas as prescrições para a vigilância das crianças, todos os cuidados com os serviçais e funcionários etc. (ibidem, p.45-51).

---

65 É preciso assinalar que confissão (*confession*) como sacramento cristão é uma das modalidades da *confissão* (*aveu*): ato de declarar, admitir e/ou atestar algo de si mesmo. Ver nota do tradutor (Foucault, 2003, p.67).

66 Foucault (2003, p.33-6) atenta também para a própria arquitetura dos colégios, suas normas, punições etc., tudo era de alguma modo permeado por questões sexuais.

Ocorre também uma aproximação íntima entre poder e prazer, uma incitação circular: "Captação e sedução; confronto e reforço recíprocos: pais e filhos, adulto e adolescente, educador e alunos, médico e doente, e o psiquiatra com sua histérica e seus perversos, não cessaram de desempenhar esse papel desde o século XIX" (ibidem p.53). Enfim, tudo isso se refere ao...

> [...] tipo de poder que exerceu sobre o corpo e o sexo, um poder que, justamente, não tem a forma da lei nem os efeitos da interdição: ao contrário, que procede mediante a redução das sexualidades singulares. Não fixa fronteiras para a sexualidade, provoca suas diversas formas, seguindo-as através de linhas de penetração infinitas. Não a exclui, mas inclui no corpo à guisa de modo de especificação dos indivíduos. Não procura esquivá-la, atrai suas variedades com espirais onde prazer e poder se reforçam. Não opõe uma barreira, organiza lugares de máxima saturação. Produz e fixa o despropósito sexual. [...]
> Proliferação das sexualidades por extensão do poder; majoração do poder ao qual cada uma dessas sexualidades regionais dá um campo de intervenção: essa conexão, sobretudo a partir do século XIX, é garantida e relançada pelos inumeráveis lucros econômicos que, por intermédio da medicina, da psiquiatria, da prostituição e da pornografia, vincularam-se ao mesmo tempo a essa concentração analítica do prazer e a essa majoração do poder que o controla. Prazer e poder não se anulam; não se voltam um contra o outro; seguem-se, entrelaçam-se e se relançam. Encadeiam-se através de mecanismos complexos e positivos, de excitação e de incitação. (ibidem, p.54-5, 56)

Em *Vigiar e punir* e em *A vontade de saber*, portanto, Foucault empregou todas as regras de método e noções da genealogia. Sua *escrita* "pinta quadros", isto é, descreve todo um conjunto de *práticas* (variações demográficas, procedimentos de vigilância, exame e treinamento dos corpos, sistema jurídico, procedimentos confessionais, organização de disciplinas escolares, distribuição de áreas domésticas, catalogação de "espécies sexuais" etc.) e as formas como essas se relacionam constituindo um *dispositivo*. Esse "pesa sobre" (não determina a vida, não é uma fatalidade incontornável) a sociedade de

uma época e se transforma de acordo com os problemas (urgências) e suas necessidades estratégicas. Não existe aí uma *lógica processual* (uma regularidade histórica) ou um *sistema teórico* que consiga explicar os *dispositivos* e suas transformações, sua explicação está em sua descrição e sua lógica é o acaso da luta.

Além disso, para Foucault, entre os reformadores do sistema judiciário, a burguesia industrial e os *quakers* "inventores" da prisão, ou entre um padre católico e os discípulos de Jean-Martin Charcot, não existe um interesse comum ou uma situação socioeconômica capaz de estabelecer um sujeito coletivo ou, ainda, um aparelho central como o Estado, responsável pela implantação desses dispositivos. A dominação de classe não produz os dispositivos, estes é que permitem aquela.

Com esses estudos Foucault não pretendeu nos aproximar mais da Verdade. Pois nessa perspectiva não existe, por exemplo, a essência (natureza) da sexualidade, coletiva ou individual, passível de ser descoberta pelo discurso científico; a sexualidade é o correlato de uma prática (ibidem p.77-9) – para o genealogista a sexualidade foi construída "peça por peça". Se no século XIX emerge um projeto de ciência do sujeito, centrada na questão do sexo, "não [é] devido a alguma propriedade natural inerente ao próprio sexo, mas em função das táticas de poder que são imanentes a tal discurso" (ibidem p.80). Portanto, é um equívoco crer que a genealogia permite encontrar nossa sexualidade verdadeira, natural, essencial, livre etc.

Finalmente, os estudos dos *dispositivos* não apresentam antagonismos entre poder-saber-prazer. Ao contrário, fica evidente, por exemplo, que as relações de poder na fábrica permitem a constituição de um saber específico que aperfeiçoou os mecanismos de aumento de produtividade e de controle político dos operários; a catalogação das espécies sexuais pela psiquiatria permitiu novas relações de poder, que induziram outras utilidades para o prazer, como a pornografia.

> Trata-se, portanto, de levar a sério esses dispositivos e de inverter a direção da análise: ao invés de partir de uma repressão geralmente aceita e de uma ignorância avaliada de acordo com o que supomos saber, é necessário considerar esses mecanismos positivos, produtores de saber,

> multiplicadores de discursos, indutores de prazer e geradores de poder. [...] Em suma, trata-se de definir as estratégias de poder imanentes a essa vontade de saber. (ibidem, p.83)

A ética e o sujeito

> *Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, que se o conduza do exterior para... eu ia dizer "o interior"; deixemos de lado essa palavra (que, como sabemos, traz muitos problemas) e digamos simplesmente que é preciso converter o olhar, do exterior, dos outros, do mundo, etc. para "si mesmo".*
> *(Foucault, 2010c, p.12)*

O último eixo do pensamento foucaultiano emerge na segunda metade da década de 1970 e se encerra sem completar seu programa com o falecimento de Foucault em 1984. É constituído pelos cursos ministrados no Collège de France, que começaram a ser publicados integralmente somente no final da década de 1990; e pelo segundo e terceiro volumes de *História da sexualidade* denominados respectivamente *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, ambos publicados pela primeira vez em 1984. Apesar de sua pouca repercussão entre os historiadores brasileiros dos anos 1980 – questão que discutiremos posteriormente –, é preciso discutir alguns *deslocamentos* que aparecem nesses dois últimos livros.

Na introdução de *O uso dos prazeres*, Foucault repensa a trajetória de seus escritos e define as noções e procedimentos do que empreenderia nos próximos volumes de *História da sexualidade*. Considerando que sua tarefa foi a de constituir uma história do pensamento, ele precisou descrever as formas como o ser humano *problematizou* "o que ele é, e o mundo no qual ele vive" ao longo da história. Daí os caminhos que seguiu:

> [...] analisar, não os comportamentos, nem as ideias, não as sociedades, nem suas "ideologias", mas as *problematizações* através das quais o ser se

> dá como podendo e devendo ser pensado, e as *práticas* a partir das quais essas problematizações se formam. A dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas da problematização; a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações. Problematização da loucura e da doença a partir de práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de "normalização"; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas obedecendo a certas regras "epistêmicas"; problematização do crime e do comportamento criminoso a partir de certas práticas punitivas obedecendo a um modelo "disciplinar". Gostaria de mostrar, agora, de que maneira, na Antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de práticas de si, pondo em jogo os critérios de uma "estética da existência". (Foucault, 2010b, p.19)

O termo *ética* se refere a esse último domínio de estudos que abarca as *práticas de si* e *os modos de subjetivação*, ou seja, as formas como um indivíduo "procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se" (ibidem, p.37); e esse estudo se desenvolve em torno do tema da "moral". Segundo Foucault, haveria três modos de empreender um estudo sobre a moral: um estudo histórico dos "códigos morais" ou do conjunto de valores e regras propostos ou impostos por determinadas instituições (Igreja, família etc.); outro modo seria o estudo histórico das "moralidades do comportamento", isto é, a análise da adequação ou não dos indivíduos àquele código; enfim, o estudo que ele empreendeu, ou seja, da forma como os indivíduos *se conduzem* em relação a elementos prescritivos.

O autor destaca os quatro pontos a partir dos quais podemos analisar esse "conduzir-se moralmente": A *substância ética* diz respeito à parte do comportamento do indivíduo que deve ser conduzida; por exemplo, ser fiel a alguém pode comportar apenas não tocar outro ou controlar seus pensamentos em relação a outros ou, ainda, ter reciprocidade de sentimentos em relação ao cônjuge. O *modo de sujeição*, ou seja, o que me motiva a conduzir-me de determinada forma moral; por exemplo, ser reconhecido como parte de um determinado grupo social ou dar a minha vida certa beleza ou, ainda, me integrar à determinada tradição espiritual. O *trabalho ético* que se refere ao modo

como o indivíduo elabora seu comportamento; por exemplo, por meio de um longo trabalho de aprendizagem dos preceitos e de controle da conduta sexual ou renúncia global e definitiva dos prazeres ou, ainda, uma decifração minuciosa dos desejos. Por fim, a *teleologia do sujeito*, pois uma ação moral é uma etapa em um conjunto de condutas que visa um ponto ou um progresso eventual; por exemplo, a fidelidade conjugal pode levar ao domínio de si e ser condição necessária para o governo dos outros ou pode levar à purificação da alma que permite sua salvação após a morte (ibidem, p.33-42).

A pesquisa que possibilitou a Foucault a percepção dessas questões mostrou-lhe também que em determinadas sociedades o código de comportamento assume uma forma jurídica, submetendo os indivíduos à lei, cuja desobediência implica um castigo, como no sistema penitencial do cristianismo do século XVIII até a Reforma. Em outras sociedades esse código é "rudimentar", não implica uma lei nem castigos ou uma tentativa de normalizar a população; era um problema de escolha individual reservada a umas poucas pessoas (por exemplo, aos indivíduos do sexo masculino, adultos e livres na Antiguidade), daí o "elemento forte" ser os *modos de subjetivação* e as *práticas de si*, como na sociedade grega ou greco-romana. A divisão dos volumes de *História da sexualidade* a partir do volume dois serviria exatamente para destacar todas essas diferenças (em relação aos modos de subjetivação, práticas de si e o "lado forte") até os dias atuais, entretanto Foucault pôde publicar apenas os volumes referentes à cultura grega clássica do século IV a.C. (*O uso dos prazeres*) e à cultura grega e latina dos séculos I e II d.C. (*O cuidado de si*). Nesses dois volumes ele trata da *conduta* sexual a partir de quatro *eixos de experiência*:

> Relações com o corpo, com a questão da saúde e, por trás dessa questão, todo o jogo da vida e da morte; relação com o outro sexo, com a questão da esposa como parceira privilegiada, no jogo entre a instituição familiar e o vinculo que ela cria; relação com o seu próprio sexo, com a questão dos parceiros que se pode escolher, e o problema do ajustamento entre papéis sexuais; finalmente, relação com a verdade, onde se coloca a questão das condições espirituais que permitem ter acesso à sabedoria. (ibidem, p.32)

Para evidenciar a forma de análise empreendida por Foucault nessa sua última fase (eixo da ética), vejamos algumas linhas da sua discussão sobre a "relação com o outro sexo" em *O uso dos prazeres* e em *O cuidado de si*. Na cultura grega clássica o homem *possui* uma esposa para cuidar da casa e para ter filhos legítimos que serão futuros cidadãos, ele tem certas obrigações para com sua esposa, como manter seu *status* privilegiado em relação às outras mulheres, entretanto não é "obrigado" a manter fidelidade sexual à sua esposa. O homem casado deve restringir seus prazeres e seus parceiros, porque ao exercer o poder em relação à esposa "deve dar provas de domínio de si na prática desse poder"; essa maneira moderada de *se conduzir* "tem efeitos sobre sua reputação de cidadão" (ibidem, p.192). Nessa época, existia uma "relação essencial entre dominação sobre os outros e dominação de si" (ibidem, p.216), se o indivíduo (adulto do sexo masculino) é capaz de governar seus atos é capaz de governar os outros, de exercer seu poder de forma moderada. No caso da mulher, a obrigação de fidelidade sexual provém de uma imposição externa, se deve ao fato de estar sob o poder do marido. Desse modo, existe uma dissimetria nessa relação que não aparece em outras épocas:

> A temperança nos moralistas gregos da época clássica era prescrita aos dois parceiros da vida matrimonial; mas ela concernia, em cada um deles, a um modo diferente de relação consigo. A virtude da mulher constituía o correlativo e a garantia de uma conduta de submissão; a austeridade masculina inscrevia-se em uma ética da dominação que se limita. (ibidem, p.229)

Diferentemente, durante a época helenística e romana o problema da relação pessoal entre os cônjuges vai se tornando mais fundamental, a conduta sexual do homem será moderada em razão da reciprocidade conjugal e não do governo dos outros:

> De fato, por um lado, as relações sexuais intraconjugais não são mais simplesmente a consequência e a manifestação de um direito; é preciso que elas tomem lugar no interior de um feixe de relações que são as da afeição, do apego e da reciprocidade. Por outro lado, embora o prazer como finalidade deva ser eliminado, ele deve ser, pelo menos em algumas das

> formulações mais sutis dessa ética, utilizando como elemento (ao mesmo tempo instrumento e garantia) no jogo das expressões afetivas entre os esposos. (Foucault, 1985, p.185)

A forma de conduzir os prazeres sexuais de modo moderado e dentro do casamento diz respeito a uma forma de o homem "honrar-se a si mesmo como ser racional", não por objetivos sociopolíticos, como na Grécia clássica; ou porque o prazer é um mal originário que deve ser controlado para salvação da alma, como na pastoral cristã (ibidem, p.147-86).

O que está em questão no eixo da ética, portanto, são as práticas que os indivíduos encontram em sua cultura e que lhes permitem constituírem a si mesmos como sujeitos morais. Poderíamos supor – como alguns intelectuais fizeram – que esse último *deslocamento* significa o retorno do sujeito ao pensamento de Foucault? De forma alguma! Em uma determinada perspectiva o *sujeito* sempre foi o tema geral dos estudos de Foucault. Podemos dizer que ele empreendeu, primeiro, um estudo dos saberes, como a psiquiatra, a medicina, a economia, a filologia etc.; para verificar as *formas verdadeiras* que esses saberes atribuem aos sujeitos, não apenas em relação aos indivíduos referidos nesses discursos, mas também em relação à *forma* que um indivíduo deve se enquadrar para "operar" determinado saber – por exemplo, o que é preciso para ser um "médico" em uma determinada época? Segundo, um estudo sobre as técnicas ou práticas que dividem os sujeitos, por exemplo, entre louco e são, criminoso e bom cidadão, etc. como meio para disciplinar, normalizar a *forma* dos sujeitos. Enfim, um estudo das práticas que um indivíduo utiliza para constituir a si mesmo em uma determinada *forma* de sujeito. O termo principal aqui é *forma*, pois Foucault não considera o sujeito uma *substância* ou portador de uma *essência*, o sujeito é simplesmente uma *forma* historicamente constituída, essa *forma* não tem nenhum referente ao qual se adequar de modo verdadeiro, correto e definitivo[67] – reencontramos aqui aquela crítica ao "sono antropológico", presente desde o eixo do saber.

---

67 Cf. "O sujeito e o poder" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.231-32). "A ética do cuidado de si como prática da liberdade" (Foucault, 2006b, p.274-6).

Desse modo, no último eixo não ocorreu um retorno ao sujeito, por um lado, porque a reflexão sobre ele nunca foi abandonada e, por outro lado, porque não se trata do sujeito da fenomenologia, do humanismo etc. Foucault sempre admitiu, talvez de forma mais obscura no início e de forma mais clara no final de seu percurso, "que o homem toma iniciativas, mas nega que ele faça graças à presença do *logos* nele e que suas iniciativas possam desembocar no fim da história ou na pura verdade" (Veyne, 2011, p.185).

Se, entretanto, a noção de sujeito permaneceu, a de *história como luta* e, consequentemente, a de *microfísica do poder* foram *deslocadas*. Considerando as incompreensões causadas, as insuficiências epistemológicas e a própria genealogia da concepção de *história como luta*), Foucault (1998, p.100; 1979, p.xiv-xv, 15-38, 143, 174-7, 241-2; 1999b; Castro, 2009, p.188, 308, 323-7, 399) passa a utilizar o termo "governo" para designar todos os procedimentos, técnicas e discursos de "constituição correlativa do sujeito e do objeto", em relação a si mesmo e aos outros:

> A "conduta" é, ao mesmo tempo, o ato de "conduzir" os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício do poder consiste em "conduzir condutas" e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do governo. [...]
> O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não pode ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo.[68]

Com esta última especificação, Foucault (2006b, p.234-9) pretendeu – entre outras coisas – que as *relações de poder* deixassem definitivamente de insinuar noções como de repressão versus liberdade, de "times" (sujeitos) em luta, de Falso contra Verdadeiro etc.; eliminando um significativo ruído de seu método de *problematização*.

68 Cf. "O sujeito e o poder" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.243-4).

Estruturalista: uma tática de desqualificação

> *As pessoas rancorosas dizem que ele é o novo representante de uma tecnologia, de uma tecnocracia estrutural. Outros, que tomam sua própria estupidez por inteligência, dizem que é um epígono de Hitler, ou, pelo menos, que ele agride os direitos do homem (não lhe perdoam o fato de ter anunciado a "morte do homem"). Outros dizem que é um farsante que não consegue apoiar-se em nenhum texto sagrado e que mal cita os grandes filósofos. Outros, ao contrário, dizem que algo de novo, de profundamente novo, nasceu na filosofia, e que esta obra tem a beleza daquilo que ela mesma recusa: uma manhã de festa.*
>
> *(Deleuze, 1988, p.13)*

Até hoje Foucault é considerado por muitos intelectuais um praticante do "estruturalismo", forma de análise que teria sua origem na linguística de Fernand de Saussure e, ao ser *deslocada* para o estudo da antropologia por Claude Lévi-Strauss, se tornou muito popular na França e foi adaptada e adotada por um sem número de intelectuais de diferentes especialidades, tendo se apogeu na década de 1960 (Dosse, 1993, v.1, passim). Nessa época, Foucault era apelidado de "estruturalistas" por seus alunos, amigos e a mídia em geral como forma de homenageá-lo (Veyne, 2011, p.173). No princípio ele não contestava o rótulo, considerava que existiam pelo menos dois estruturalismos. O primeiro era um "método de especialistas", importante por revelar novos objetos científicos em campos específicos como da etnologia, linguística, psicanálise etc. e fazer avançar a ciências humanas, como defendeu em *As palavras e as coisas*. O segundo, diferente daquele dos especialistas e no qual ele se enquadraria, era uma forma de reflexão teórica e filosófica para "diagnosticar a atualidade", "definir as relações

atuais que podem existir entre tal e tal elemento de nossa cultura".[69] E concluía:

> Desde ponto de vista, tenho com o [primeiro] estruturalismo uma relação ao mesmo tempo de distância e de reduplicação. De distância, já que falo dele em vez de praticá-lo diretamente, e de reduplicação, já que não quero falar dele sem falar sua linguagem. [...] Portanto, não pode haver uma teoria geral do estruturalismo. Foucault, 2005a, p.60)

Dreyfus e Rabinow assinalam que o subtítulo inicial de *As palavras e as coisas*, substituído antes da publicação, era: *Uma arqueologia do estruturalismo*,[70] o que parece evidenciar o distanciamento afirmado por Foucault na passagem anterior.

De uma perspectiva que "perdoa Foucault por ter matado o homem",[71] sua afirmação: "O estruturalismo não é um método novo; é a consciência desperta e inquieta do saber moderno" (Foucault, 1999a, p.287) – repetida insistentemente (parcial ou integralmente) por alguns de seus críticos como sendo a prova irrefutável da adesão plena de Foucault ao "estruturalismo" (Dosse, 1993, v.1, p.367, 378, 388, passim; Piaget, 1979, p.105) – pode ser suplantada por outra frase do mesmo livro, que também se refere a esse método, a saber: "O estruturalismo e a fenomenologia encontram aqui, com sua disposição própria, o espaço geral que define seu *lugar-comum*" (Foucault, 1999a, p.415), ou seja, o que está em jogo (ou que está sendo descrito) é a condição histórica de possibilidade de determinados discursos e não a fundamentação filosófica da cientificidade do estruturalismo.

> [...] Foucault não foi um estruturalista; apenas considerava o estruturalismo a posição mais avançada no campo das ciências humanas. Entretanto,

69 Cf. "A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é 'a atualidade'" (Foucault, 2005a, p.57).

70 Dreyfus e Rabinow (1995, p.IX, 171) complementam seu argumento afirmando que se *As palavras e as coisas* é uma arqueologia do estruturalismo, *Vigiar e punir* é sua genealogia, já que examina os dispositivos (por exemplo, a codificação e organização "estrutural" dos espaços) que possibilitaram o discurso estruturalista.

71 Parafraseando Gilles Deleuze (1988, p.13), conforme epígrafe deste subcapítulo.

> ele não estava praticando as ciências humanas: estava analisando, na qualidade de observador externo, o discurso como um domínio autônomo. (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.IX)

De qualquer modo, Foucault confessou a Dreyfus e Rabinow que deveria ter resistido com mais vigor aos "avanços sedutores da terminologia" estruturalista (ibidem), o que ocorre a partir da segunda metade da década de 1960. Após a publicação de *As palavras e as coisas* e a severa crítica dos sartreanos, seguida dos movimentos de *maio de 1968*, que tornou popular frases como "o estruturalismo é o ópio dos intelectuais" e "as estruturas não descem às ruas"; o rótulo adquiriu uma enorme carga pejorativa, já que supostamente esse método negaria a história e a liberdade humana. Considerando essa suposta característica, Foucault passa a ter atitudes extravagantes de negação, como em sua entrevista para Niklaus Meienberg, em 25 de março de 1972:

> - *Existe uma relação entre seus trabalhos filosóficos estruturalistas e seu engajamento no GIP* [Grupo de Informação sobre a Prisão]?
> - Em primeiro lugar, não sou estruturalista, nunca disse que era estruturalista, eu inclusive insisti no fato de que não sou estruturalista, e lembrei isso várias vezes seguidas. Nada, absolutamente nada no que publiquei, nada, nem em meus métodos nem em nenhum dos meus conceitos, lembra, ainda que de longe, o estruturalismo. Há que se chamar Piaget para imaginar que sou estruturalista.[72]

Certamente as perguntas do entrevistador favoreceram a resposta irritada de Foucault que, por mais alguns momentos, insistiu que se "colocasse claramente em evidência" que não era estruturalista, bem como a "incapacidade intelectual" de Jean Piaget. Essa afronta não foi sem razão, foi uma resposta – certamente descabida – à obra *Le structuralisme* publicada em 1968, em que Piaget (1979, p.104) critica Foucault – entre outras coisas – por reter "do estruturalismo corrente somente os aspectos negativos, sem que se consiga discernir na sua 'arqueologia das ciências humanas' [...] outra coisa além da pesquisa

72 Cf. "O grande internamento" (Foucault, 2005c, p.285).

de arquétipos conceituais, ligados principalmente à linguagem". Além disso, a insistência em marcar essa distinção fez Foucault modificar a "terminologia demasiada estruturalista" de *O nascimento da clínica* em sua segunda edição[73] e, também, o conduziu para alegações equivocadas sobre não ter utilizado o termo "estrutura" em *As palavras e as coisas*, livro em que o termo aparece 79 vezes, sendo uma no índice (Castro, 2009, p.152).[74]

Em uma conferência de fevereiro de 1972, denominada *Retorno à história*, Foucault procurou demonstrar, ao contrário do que dizia a crítica em grande parte existencialista, que o "estruturalismo" não era um método a-histórico, para exemplificar isso descreveu e comparou as análises do "estruturalista" George Dumézil e do historiador Pierre Chaunu, concluindo:

> A rejeição da interpretação e do procedimento exegético que vai buscar por trás dos textos ou dos documentos o que eles significam é um elemento que, atualmente, se encontra tanto nos estruturalistas quanto nos historiadores. [...]
> O estruturalismo e a história contemporânea são os instrumentos teóricos graças aos quais se pode, contrariamente à velha ideia da continuidade, pensar realmente a descontinuidade dos acontecimentos e a transformação das sociedades.[75]

Em muitos outros ditos e escritos, durante muitos anos, Foucault retomou esse debate sempre afirmando não existir uma teoria geral do *estruturalismo*, nunca ter utilizado um método efetivamente estrutural em suas análises; e, enfim, que uma análise das estruturas não é necessariamente um método a-histórico, negador da inventividade

73 Segundo Daniel Defert (2005, p.38), foi uma reedição "sem as palavras, conceitos ou torneios que induziam a uma interpretação estruturalista, e com uma atenção marcada para a análise das formações discursivas"; publicada na mesma época da referida entrevista a Meienberg e de grande atividade do GIP.

74 É preciso assumir que esse dado meramente quantitativo revela muito mais a irritação de Foucault em relação ao epíteto, do que uma adesão aos métodos estruturais.

75 Cf. "Retorno à história" (Foucault, 2005a, p.294-5).

humana, mas é um método que rejeita a história continua e a noção de sujeito da fenomenologia e de suas diversas vertentes.

Em entrevista de 1983, uma de suas últimas, Foucault faz uma avaliação do momento de ascensão do "estruturalismo" na França, que foi recentemente corroborada por Paul Veyne (2011, p.172-5).[76] De acordo com ambos, depois da Segunda Guerra Mundial predominou nas universidades francesas uma forma de pensamento que articulava ou oscilava entre Freud, Marx e Husserl, o maior exemplo disso foi a articulação marxismo-fenomenologia operada pelo existencialismo de Jean-Paul Sartre. Na década de 1960, essa forma de pensamento é definitivamente "confrontada" por uma variedade de intelectuais como Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Jacques Lacan, Roland Barthes, Georges Dumézil, Georges Canguilhem, o próprio Foucault, entre outros. Por essa oposição, todos esses intelectuais frequentemente foram agrupados sob a denominação de "estruturalistas", entretanto partem de tradições muito diferentes. Foucault e Canguilhem se destacam dos outros por fazerem parte da tradição francesa da "historia da ciência", que remonta a Auguste Comte, Friedrich Nietzsche, Jean Cavaillès, Gaston Bachelard etc., bem como os outros irão se diferenciar por diversos outros motivos.

Como vimos ao discutirmos *Arqueologia do saber*, a análise arqueológica do discurso é muito diferente de uma análise estrutural da linguagem, as reflexões de Dreyfus e Rabinow nos ajudam a compreender melhor essa diferença em relação ao "estruturalismo holístico" de Lévi-Strauss – como denominaram para diferenciarem do "estruturalismo atomista" de Vladimir Propp (1984)[77] – que consiste em compreender um fenômeno por meio da construção de um sistema geral (virtual) de possíveis permutações entre elementos, sempre vinculados a uma função no sistema; por exemplo, os elementos cru (natureza), cozido (transformação cultural) e podre (transformação natural) compõem um conjunto específico (real) de mitos. O sistema geral é um quadro abstrato de *todos os elementos e permutações possíveis*, dessa maneira,

76 Cf. "Estruturalismo e pós-estruturalismo" (Foucault, 2005a, p.310-13.).

77 A diferença fica evidente no debate entre Lévi-Strauss e Propp (Propp, 1984).

além de permitir a compreensão científica do fenômeno real (do mito nesse caso), revela sua lei de construção e transformação (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.xv-xvi, 60-4, 83).

Para Lévi-Strauss, todos os mitos, considerando o conjunto de suas variantes podem ser reduzidos à "fórmula canônica" seguinte: $F_x(a):F_y(b) \approx F_x(b):F_{a-1}(y)$ na qual temos dois termos ("a" e "b") dados simultaneamente com suas funções ("x" e "y") como uma situação do mito que equivale a outra situação em que o termo "b" ocupa agora a função "x", desde que o termo "a" seja substituído por seu inverso ("a-1") e que ocorra uma inversão de "valores" entre o termo (y) e função ("a-1"). Por exemplo, considerando o conjunto de variantes do mito de Édipo, poderíamos ler essa formula aproximadamente do seguinte modo: A superestima dos parentes consanguíneos (Édipo casa com a mãe) está para a negação da autoctonia (destruição da esfinge, que é um monstro ctônico); assim como a desvalorização dos parentes consanguíneos (Édipo mata o pai) está para a afirmação da autoctonia (Édipo manco, característica de seres ctônicos). Assim, para Lévi--Strauss o sentido geral do conjunto de variantes do mito de Édipo serve para expressar e "atenuar" uma contradição insolúvel de uma sociedade que crê na autoctonia (o homem nasce do mesmo, como no modelo da planta), mas que "sabe" que o indivíduo nasce da mulher e do homem (um nasce de dois) (Lévi-Strauss, 1985, p.237-65, passim; Almeida, 2008, p.147-82; Meletinski, 1984, p.92-102). Portanto,

> Enquanto o estruturalista afirma encontrar leis transculturais, a-históricas e abstratas que definem o espaço total de permutações possíveis dos elementos sem significado, o arqueólogo limita-se a encontrar as regras locais de transformação que num dado período, numa formação discursiva particular, definem a identidade e o sentido de um enunciado. [...] Não há sistema completo; não há modo de determinar, antecipadamente, as condições de possibilidade das quais o sistema atual é um exemplo possível. Pode-se apenas descrever sistemas específicos e determinar que tipos de enunciados sérios realmente ocorrem. De fato, a arqueologia é empreendimento puramente descritivo. (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.62)

Em poucas palavras, o "estruturalismo holístico" verifica as condições de possibilidade e a arqueologia as condições de existência.

A arqueologia de Foucault também se diferencia do estruturalismo de Althusser por motivos semelhantes. Como vimos antes, os althusserianos procuram determinar o *modo de produção em geral*, que seria a *estrutura formal* de todas as sociedades; e os *modos de produção particulares* (capitalismo, feudalismo etc.), que seriam as variações possíveis daquela *estrutura*; essa não está no "real", são "causas inexistentes" que regem as práticas; só podem ser descritas por meio de abstração e formalização. Isso não é o mesmo que a *epistémê* (ou que *as regras de formação discursiva*) por pelo menos dois motivos: Primeiro, porque as *regras de formação discursiva* estão no discurso, não o "anima por trás" numa relação metonímica; são descritas a partir dele e não por meio de uma abstração. E, segundo, não são uma *estrutura formal* que oferece um determinado número de possibilidades ou regras fundamentais que permitem todas as variações históricas; são as próprias condições históricas de existência.

Além dessas diferenças que dizem respeito exclusivamente à concepção estrutural de Althusser, Foucault em *As palavras e as coisas* demonstra que os pensamentos de Ricardo e Marx possuem as mesmas condições de existência, consequentemente recusa o corte dos althusserianos entre ciência, Marx maduro, e ideologia, Marx jovem, Ricardo, Smith etc. Com *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* recusam também o princípio althusseriano de que a luta de classes é conduzida em torno da posse do "poder de Estado", para utilização dos seus aparelhos (ideológicos ou repressivos) como ferramentas de dominação, por exemplo, da classe burguesa. É preciso insistir, para Foucault o poder não é uma coisa que se conquista, como o "poder do Estado"; é uma relação que se exerce de forma dispersa em toda a sociedade, consequentemente não existe um "lugar" (o Estado) de onde o poder emana ou é organizado de maneira uniforme e coerente de acordo com os interesses de uma determinada classe. Como lembra Didier Eribon (1996), apesar da manutenção da amizade entre ambos, todas essas discordâncias impossibilitam quaisquer trocas intelectuais entre Foucault e seu antigo mestre, desde a década de 1960; e prossegue afirmando:

> Isso mostra, diga-se de passagem, que é muito difícil englobar Althusser e Foucault sob o rótulo de "pensadores estruturalistas". O "anti-humanismo teórico" de Althusser não coincide com o diagnóstico epistemológico de Foucault, segundo o qual a figura do homem está se apagando sobre a areia do saber contemporâneo. No caso de Althusser, trata-se, antes de tudo, de compreender [cientificamente e, portanto, verdadeira e definitivamente] como se desenrolam os processos históricos (uma história sem sujeito), no caso de Foucault, de definir o que está acontecendo nas ciências. Althusser e Foucault não falam da mesma coisa. (Eribon, 1996, p.194)

Em suma, é impossível definir os pensamentos de Foucault, Althusser e Lévi-Strauss como o mesmo método "estruturalista". Entretanto, essa não é uma opinião unânime; pelo menos desde o debate com Sartre – após a publicação de *As palavras e as coisas* – o epíteto de "estruturalista" acompanha Foucault; é retomado quase nos mesmos termos por diferentes críticos. A associação mais recente e vigorosa foi elaborada por François Dosse, nos dois volumes de *História do estruturalismo*, em que o autor procura descrever características compartilhadas por diversos intelectuais, que seriam próprias do "movimento estruturalista". Em linhas gerais, as características fundamentais que ligam os textos de Foucault à dos outros "estruturalistas" seriam: a crítica à fenomenologia, que remete à afirmação do inconsciente em detrimento do consciente e à negação da iniciativa e da liberdade dos sujeitos; a autonomia absoluta do discurso em relação à "realidade socioeconômica", ou do signo em relação ao referente; e a rejeição de análises causais ou da dialética entre sincronia/diacronia, que remete a um método a-histórico.

Para Dosse (1993, v.1, p.178), *História da loucura*, em primeiro lugar, rastreia uma estrutura profunda da loucura que atravessa os tempos, sua história seria apenas variações desse "grau zero", o que "corresponde inteiramente à temática estruturalista do momento que assume a forma da investigação dos diversos graus zero da escritura, da língua, do parentesco, do inconsciente...". Em segundo lugar, rompe a hierarquia entre razão e loucura, do mesmo modo que Lévi-Strauss operou entre primitivo e moderno em *Tristes trópicos* (ibidem, p.169-70). E, em terceiro lugar, defende a autonomia do discurso em relação ao "real":

> Michel Foucault atém-se aos limites do social sem se comprometer numa história social que procurasse estabelecer uma coerência global da sociedade ocidental. Nesse plano, ele já se situa no terreno privilegiado de um estruturalismo que atribui à esfera do discurso uma autonomia máxima em relação às contingências sociais. (ibidem, p.180)

As palavras e as coisas representaria "a fase mais estruturalista de Foucault" (ibidem, p.377), prova que ele foi "carregado pela onda" (ibidem, p.367), tornando-se o "filho pródigo" da filosofia que aplicou "o golpe de misericórdia no projeto fenomenológico e nas pretensões de uma filosofia acima das querelas das ciências empíricas" (ibidem, p.63); enfim, seria a necessária fundamentação filosófica do método, mas seria também sua aplicação plena. Pois, para Dosse, Foucault se recusa a explicar as causas da mudança das *epistémês* a partir de fundamentos sociais, institucionais, econômicos, enfim, "reais". Disso resultou uma atribuição absoluta de autonomia à esfera do discurso e a negação do processo histórico, devido à sua "incapacidade de dialetizar os vínculos diacronia/sincronia" (ibidem, p.69), que é característica do estruturalismo oriundo de Fernand Saussure (ibidem, p.105, 367-8).

Para Dosse (1994, v.2, p.137-60), em *maio de 1968* a ação dos estudantes e trabalhadores franceses demonstrou os limites do pensamento estrutural, invocando o retorno do sujeito sartriano, o que obriga uma mudança de postura dos "estruturalistas". Nas atitudes de Foucault, isso se manifesta por seu engajamento político contra o "poder disciplinar" – a criação do GIP é o maior exemplo (ibidem, p.146-7). Em suas obras, *Arqueologia do saber* e em *Vigiar e punir*, isso se manifesta pelo repensar da noção de *epistémê* "de uma grande teoria subjacente" (uma estrutura), para "substituí-la pela de um espaço de dispersão que torna possível uma pluralidade de análises sempre diferenciadas" (ibidem, p.190); e "invoca a necessária abertura do discurso para as práticas não discursivas, e sua articulação recíproca" (ibidem, p.195). Porém, ele continua a evitar qualquer referência a um sujeito decisório ou qualquer sistema de causalidades, utilizando a história para mostrar as descontinuidades e operar uma severa crítica à razão moderna.

Finalmente, segundo Dosse, com a derrocada definitiva do estruturalismo, teríamos a partir de 1976 uma última fase de Foucault, que corresponde aos volumes de *História da sexualidade*. Com efeito, a atualidade lhe impõe pensar o sujeito (ibidem, p. 267-92, 375-89): "Não só ele reintegra o sujeito ao seu trabalho teórico como, além disso, enfrenta um problema que o preocupa muito especialmente, a sexualidade. [...] É não só o retorno do sujeito, mas do indivíduo Foucault ao mais profundo de si mesmo" (ibidem, p.377).

É difícil aceitar esses argumentos, pois já demonstramos a impossibilidade de associar os procedimentos de Foucault aos métodos de outros "estruturalistas". Além disso, é possível contestar as afirmações de Dosse em relação aos livros de Foucault e ao sentido atribuído à sua trajetória. Por exemplo, vimos que em *História da loucura* e *O nascimento da clínica* já havia uma "abertura para as práticas não discursivas" e a descrição da forma específica com que essas se relacionam com o discurso. O livro *As palavras e as coisas* – focado na descrição das regularidades entre discursos – foi concebido como um "complemento" das livros anteriores, por isso não havia interesse em discutir o não discurso e a *epistémê* já era "um espaço de dispersão" não uma estrutura fixa. O eixo da ética não foi de forma alguma uma adesão ao sujeito fenomenológico ou existencial.

Em relação às atitudes de Foucault, Dosse afirma, a partir de alguns fatos, uma "evolução" gradual do filósofo em direção ao *intelectual global* ou sartriano. Primeiro fato, em 21 de junho de 1977, "é sob impulso de Foucault[78] que os intelectuais franceses se reúnem [...] com os dissidentes soviéticos" para uma manifestação contra o governo de Leonid Brejnev, na qual Sartre figura ao lado de Foucault. Ora, se a comunhão com Sartre é sinal de adesão ao *intelectual global*, como parece supor Dosse (1994, p.375), isso já havia ocorrido em 27 de novembro de 1971, no comitê Djellali;[79] alguns meses depois da criação do GIP

78 É importante notar que a presença de Foucault nessa manifestação contra o governo de Brejnev se deve ao pedido de André Glucksmann e Pierre Victor e não por sua própria iniciativa (cf. Defert, 2005, p.52).

79 O comitê Djellali, encarregado de conduzir o inquérito sobre a existência de um racismo politicamente organizado, surge após o assassinato do emigrante argelino

e, portanto, segundo o próprio Dosse (1994, p.303-6, 315-16), ainda na fase do *intelectual específico* (radical e antidemocrático). Assim, não há nada de "inaugural" na participação de Foucault nessa manifestação contra o governo de Leonid Brejnev.

Para Dosse, existe outro fato que marca definitivamente a adesão de Foucault ao *intelectual global*, datado de novembro de 1977:

> O caso Croissant é um momento decisivo, pois Foucault se põe no estrito plano do respeito aos direitos de defesa do advogado Croissant, sem caucionar de maneira nenhuma as práticas terroristas do bando de Baades. Essa posição revela um distanciamento crítico em relação aos seus compromissos de ontem, uma manifestação de solidariedade com os valores democráticos em nome dos quais se bate, ao passo que eles eram apresentados até então como a própria expressão da mistificação. (ibidem, p.376)

Mesmo se admitirmos a absurda associação entre *intelectual específico* e valores antidemocráticos e terroristas, que Dosse (1994, p.303-6, 315-16) parece supor, outra vez é preciso contestar: Foucault nunca deixou de questionar a violência, o terrorismo, o suplício ou qualquer tipo de crueldade (Artières, 2004, p.17-26; Eribon, 1996, p.30-1; Veyne, 2011, p.72-3); por exemplo, na época do assassinato de Djellali (1971) quando os manifestantes tendem a uma resposta violenta, ele "exprime regularmente sua hostilidade ao terrorismo" (Defert, 2005, p.36). Ainda, em junho de 1971, Foucault organiza a comissão de inquérito sobre o espancamento do jornalista Alain Jaubert por policiais, e seu manifesto reivindica explicitamente a Constituição Francesa e a Declaração dos Direitos do Homem (Defert, 2005, p.34-5).[80] Essas e muitas outras ações "democráticas e antiterroristas" ocorrem muito antes da suposta conversão de Foucault aos "valores do intelectual global", afirmada por Dosse. Enfim, é preciso lembrar que, em 1980, com a doença de Sartre, Foucault é constantemente "solicitado para

---

de 15 anos Djellali Ben Ali, que provoca diversas manifestações e debates sobre o racismo (Cf. Defert, 2005, p.36-7).

80 Cf. "O artigo 15" (Foucault, 2010a, p.25-6).

representar o papel de intelectual maior, o que ele recusa" (ibidem p.60).[81]

Não obstante, essas objeções só nos interessam aqui para refutar o "sentido" que Dosse atribui à trajetória de Foucault, a questão é compreender para que serve o estabelecimento daquela "evolução" específica e uniforme. Segundo Dosse (1994), fundado em interpretações e fatos, como vimos, equivocados, gradativamente Foucault desenvolve um "humanismo prático" que o afasta de sua origem estruturalista e "o leva, de fato, a reconciliar-se fundamentalmente com a maneira como Sartre considerava o engajamento intelectual". Pouco a pouco, a partir de 1978, substituí o sujeito "submetido às diversas modalidades do poder", por uma "problematização do próprio sujeito". Esse processo de evolução é resultado, por um lado, da "nova relação que mantém com a política", e, por outro lado, da repercussão psicológica de sua doença e homossexualidade (Dosse, 1994, v.2, p.376, 382-3) ou, em outras palavras, essa nova postura remete...

> [...] em grande parte, ao não dito do indivíduo Foucault, à sua busca desesperada e urgente de uma ética, de uma ascese espiritual compensatória de um desprendimento próximo de seu corpo, de uma libertação da culpabilidade mortífera que o habita, e de uma reconciliação final consigo mesmo. Decididamente, o sujeito está de volta. (ibidem, p.389)

Em suma, Dosse funda um sentido para a "vida e obra" de Foucault: a realidade de suas condições sociais e psicológicas gradativamente lhe mostrou a Verdade – no fim, sua grande inimiga retorna para se vingar. Isso o obrigou a reconhecer aquilo que ele havia recusado errônea e perversamente em sua origem, a saber: o sujeito e algum tipo de consciência e ética humanistas. Não é preciso esforço para ver na análise de Dosse o "retorno ao sujeito" como a extrema-unção de Foucault, é uma crítica duplamente intransigente: ele estava errado em suas teses e em sua vida! Os arautos da consciência rastreiam...

81 Para uma análise detalhada desse período da vida de Foucault e outra crítica da análise de Dosse, ver Eribon (1990, p.221-43; 1996, p.60-2).

> [...] nos textos finais da vida de Foucault, uma certa angústia proveniente de seu modo de ser, de estar doente de uma certa *peste gay*. Ora, então o suposto retorno à subjetividade em Foucault conteria mais do que uma simples incoerência quanto à continuidade de sua obra, pois esse retorno anunciaria, no fim das contas, uma dialética mais sutil, ou seja, a insinuação de uma culpa que não pode ser negada diante da morte eminente. (Cardoso Jr., 2005, p.345)

Dessa forma, qualificar o jovem Foucault de estruturalista, para posteriormente demonstrar sua "adesão ao humanismo", é o que permite Dosse desqualificar em bloco e em um só movimento todas as teses e reflexões de Foucault, pois ele próprio reconheceria no final da vida todos os equívocos de seu pensamento. Encontramos nessa análise uma tautologia: o hermeneuta usa a hermenêutica para provar que a hermenêutica é superior à arquigenealogia (ou o estruturalismo)!

Aparentemente foi contra essas táticas de desqualificação, que atualiza as críticas sartrianas de meados dos anos 1960, que Foucault se levanta com violência, recusando o epíteto de "estruturalista". Segundo Didier Eribon, outros intelectuais tiveram a mesma atitude:

> Certamente Foucault sentiu uma verdadeira sensação de sufocamento no desenrolar dos debates, frequentemente muito polêmicos, às vezes violentos, que acompanharam a publicação de seu livro [*As palavras e as coisas*]. A maneira pela qual todo um conjunto de pensadores, teóricos de horizontes e de disciplinas diferentes se encontram englobados na "vulgata" de uma "ideologia estruturalista" acabara por fechar toda possibilidade de discussão. [...] [O mesmo ocorreu com Dumézil e sua] exasperação se explica facilmente: acabou-se por discutir seu trabalho não mais para examinar os resultados, mas para avaliar seu grau de conformidade com os requisitos de um método arbitrariamente definido por pessoas que não conheciam nada do seu campo de pesquisas e vinham lhe dar lições sobre o que deveria fazer. (Eribon, 1996, p.144)

Daí as exaltações e ironias dos supostos estruturalistas que tinham também o intuito de recuperar a atenção para o conteúdo de seus estudos e escapar dos *slogans*. Pois, ser rotulado de estruturalista – ou

reacionário e irracional, como também foi rotulado Foucault, especialmente no Brasil, como veremos adiante – interrompia qualquer diálogo, não era preciso abrir os livros, bastava ler as capas (algumas vezes as contracapas e as orelhas) para professar avaliações sintéticas e equivocadas, verdadeiros *slogans*. Por isso, ele retrucava: "[...] gostaria muito que todas as facilidades sobre o estruturalismo me sejam poupadas, ou que se dê ao trabalho de justificá-las".[82]

O próprio Thompson (1981, p.220 (nota 34)) recorreu a essa tática a única vez que citou Foucault em seus textos: "É significativo que o único historiador comentado por Althusser seja Foucault, seu ex-aluno, que em sua obra inicial (dominada pelo conceito do 'episteme') também nos apresenta a história como uma estrutura sem sujeito, e na qual homens e mulheres são obliterados por ideologias". Contudo, os equívocos dessa afirmação são menos significativos que a definição de Foucault como historiador, aqui entramos em outro campo de batalha...

Os historiadores, o filósofo, a história e a ontologia histórica

> *"Fazer-me passar por quem nega a história é verdadeiramente ridículo. Só faço história."*
>
> *("Conversa com Michel Foucault", Foucault, 2010a, p.328)*

Em seus últimos ditos e escritos, Foucault procurou assinalar sua posição em relação à história-disciplina e aos historiadores. Afirmou nunca ter procedido como um historiador ou ter dependido das análises dos historiadores para empreender seus estudos – um filósofo que sempre fez suas próprias pesquisas históricas. O que empreendeu ao

82 Trecho da resposta de Foucault (2001, p.294) a Lucien Goldmann, que analisou sua exposição a partir da pressuposição de que ele era estruturalista.

longo da vida, de forma mais ou menos consciente, foi um exercício crítico fundado na história. "Um exercício filosófico: sua articulação foi a de saber em que medida o trabalho de pensar sua própria história pode liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente, e permitir-lhe pensar diferentemente" (Foucault, 2010b, p.16). Por exemplo, consiste em demonstrar que a loucura foi ao longo da história algo completamente diferente do que se tornou – de modo pouco científico – no final do século XVIII, isso lhe permitiu semear a dúvida: É a loucura o que acreditamos ser? Seria possível pensá-la diferente?

No texto *O que são as luzes?*, publicado em 1984, Foucault denominou seu empreendimento *ontologia histórica de nós mesmos* – assim como no caso de *a priori histórico*, temos outro paradoxo somente aparente. Em uma breve reflexão sobre um texto de Kant e outros de Charles Baudelaire, o autor recusa os elementos doutrinários da *Aufklärung* (Iluminismo) e destaca o que ele denominou seu *ethos* (a atitude dos sujeitos, seu modo de ser) que corresponderia a uma "atitude crítica permanente de nosso ser histórico" associada à "constituição de nós mesmos como sujeitos autônomos". Esse *ethos moderno* nega a existência de um "núcleo essencial de racionalidade" e, consequentemente, a escolha dualista entre a racionalidade e a irracionalidade; bem como nega a crença do humanismo na existência de uma essência universal do homem que deveríamos perseguir. Portanto, esse *ethos* não parte dos limites universais do homem, como a crítica transcendental de Kant ou a fenomenologia de Husserl, mas sim de seus limites concretos e históricos para propor a "forma de ultrapassagem possível". Daí a necessidade de uma pesquisa histórica de caráter arqueológico, para evitar a busca de universais; e genealógico, para deduzir "da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos".[83]

> Quero dizer que esse trabalho realizado nos limites de nós mesmos deve, por um lado, abrir um domínio de pesquisas históricas e, por outro, colocar-se à prova da realidade e da atualidade, para simultaneamente

83 Cf. "O que são as Luzes?" (Foucault, 2005a, p.348).

> apreender os pontos em que a mudança é possível e desejável e para determinar a forma precisa a dar a essa mudança. (Foucault, 2005a, p.348)

Essa forma de estudo (científico) é guiada por alguns princípios. Primeiro, uma *aposta* de desvincular o aumento da capacidade técnica e a intensificação das relações de poder. Segundo, um domínio *homogêneo* de estudo que é o das *práticas*, ou seja, o domínio são as "maneiras de fazer" (aspecto tecnológico) de cada época e as possibilidades de ultrapassagem (aspecto estratégico) oferecidas por essas "maneiras de fazer". Terceiro, uma *sistematização* que corresponde à análise dos três eixos (saber, poder e ética) suas especificidades e suas formas de relacionamento. Em outro momento, Foucault esclareceu esse princípio:

> Três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais. Portanto, três eixos são possíveis para a genealogia. Todos os três estavam presentes, embora de forma um tanto confusa, em História da Loucura. O eixo da verdade foi estudado em Nascimento da Clínica e As Palavras e as Coisas. O eixo do poder foi estudado em Vigiar e Punir, e o eixo ético em História da Sexualidade.[84]

Quarto princípio, último e talvez mais significativo em relação às controvérsias com os historiadores, ainda que esse empreendimento recuse projetos globais e radicais – já que esses só conduziram a tragédias ao longo do século XIX e XX –, evoca certa *generalidade.* É particular já que sempre se refere a uma época e a um conjunto de práticas específicos (uma série), bem como recusa qualquer continuidade meta-histórica (aperfeiçoamento progressivo ou variações de um núcleo essencial). Contudo, as práticas de punição, psiquiátricas etc. são recorrentes, estão amplamente distribuídas no espaço e presentes

84 Cf "Entrevista" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.262).

em nossa sociedade, enfim estão generalizadas. O que não se pode acreditar, a partir da perspectiva foucaultiana, é que um conjunto de *práticas* determine ou permita a inteligibilidade de todas as outros.

Em suma, é um empreendimento de pesquisas diversas que tem...

> [...] sua coerência metodológica no estudo tanto arqueológico quanto genealógico de práticas enfocadas simultaneamente como tipo tecnológico de racionalidade e jogos estratégicos de liberdades; elas têm sua coerência teórica na definição das formas historicamente singulares nas quais têm sido problematizadas as generalidades de nossa relação com as coisas, com os outros e conosco. Elas têm sua coerência prática no cuidado dedicado em colocar a reflexão histórico-crítica à prova das práticas concretas.[85]

Essa *ontologia histórica de nós mesmos*, que é definida nos textos de Foucault da década de 1980 e oferece uma coerência sistêmica aos seus estudos anteriores, pouco se parece com o empreendimento da história-disciplina. Porém, antes de uma conclusão é preciso assinalar algumas relações estabelecidas entre alguns historiadores e o filósofo ao longo de sua trajetória; vejamos, primeiro, a perspectiva deste...

Desde meados da década de 1960, Foucault foi simpático em relação ao pensamento dos historiadores dos *Annales*, como Marc Bloch, Fernand Braudel, Pierre Chaunu, François Furet, entre outros.[86] Nesse sentido, se destaca a introdução de *Arqueologia do saber*, em que ficam claros os motivos dessa simpatia. Segundo Foucault, os historiadores mais ou menos como ele próprio, ao longo do século XX, converteram os *documentos* em *monumentos* e, consequentemente, substituíram as tentativas de narrar fatos, ligar acontecimentos díspares, reconstruir encadeamentos, definir totalidades e estabelecer significações de conjunto; pelo estabelecimento de séries (camadas, estratos, durações etc.) e pela descrição dos sistemas de relações verificáveis entre essas (hierarquia, dominância, causalidade circular, determinação unívoca

---

85 Cf "O que são as Luzes?" (Foucault, 2005a, p.351).

86 Cf. "Sobre as maneiras de escrever a história" (Foucault, 2005b, p.62); "Michel Foucault explica seu último livro" (Foucault, 2005b, p.146); "Retorno à História" (Foucault, 2005b, p.290-5); Foucault (2004, p.3-13).

etc.). Esses procedimentos produziram dois efeitos de superfície: por um lado, na história das ciências, dos discípulos Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, ocorreu o destaque às descontinuidades, já que o primeiro procurou suspender "o acúmulo indefinido dos conhecimentos" e o segundo, mostrar "que a história de um conceito não é, de forma alguma, a de seu refinamento progressivo" (Foucault, 2004, p.4-5); por outro lado, a "história propriamente dita [...] parece apagar, em benefício das estruturas fixas, a irrupção dos acontecimentos", aqui podemos reconhecer nomeadamente a linhagem de Fernand Braudel com a "longa duração" e um deslocamento de foco, da "mobilidade política" para as "lentidões da civilização material" (Foucault, 1999a, p.3-7).

Desse modo, segundo Foucault, gradativamente se substitui – o processo não se concluiu e talvez nem se conclua – uma *história global* (factual e/ou totalizante) por uma *história geral* (serial ou problema). A forma "tradicional" de história supõe que todos os fenômenos de um mesmo espaço-tempo são variações ou exprimem um núcleo central, supõe a existência de uma mesma historicidade para diferentes séries (econômica, política, religiosa, técnica etc.); enfim, supõe uma continuidade ou sucessão de estágios cada um com um princípio de coesão próprio e/ou parte de conceitos ou objetos gerais constituídos antecipadamente (como feudalismo, capitalismo, luta de classes etc.) para decifrar os documentos. A forma "nova" de história supõe a existência de diferentes séries de fenômenos, acontecimentos e temporalidades, procura descrever essas diferentes séries e o jogo (não a unidade) de correlações com as outras, define seu objeto a partir de um problema e de um conjunto de documentos selecionados. Em suma:

> Uma descrição global cinge todos os fenômenos em torno de um centro único – princípio, significação, espírito, visão do mundo, forma de conjunto; uma história geral desdobraria, ao contrário, o espaço de uma dispersão. (Foucault, 2004, p.11)

O exemplo maior da "nova história" para Foucault é a "história dita serial" de Pierre Chaunu, empreendida em sua tese denominada *Séville et l'Atlantique* e defendida em 1954. Nesta, a partir da documentação

da "Casa de Contratação de Sevilha" e de documentos de mesmo tipo de outros portos, o autor estabeleceu estimativas estáticas, recortou elementos e séries, descreveu ciclos, padrões e rupturas, descobriu acontecimentos difíceis de serem percebidos, mas fundamentais para compreender, por exemplo, a mudança de uma tendência econômica. Desse modo, exatamente como quer Foucault, Chaunu

> não interpreta mais o documento para apreender por trás dele uma espécie de realidade social ou espiritual que nele se esconderia; seu trabalho consiste em manipular e tratar uma série de documentos homogêneos concernindo a um objeto particular e a uma época determinada, e são as relações internas ou externas desse *corpus* de documentos que constituem o resultado do trabalho do historiador.[87]

Segundo Le Goff (1976, p.205), Foucault também ficou fascinando com a "história geográfica" de Braudel, por fazer surgir, por meio do estabelecimento de uma "longa duração", múltiplas descontinuidades. Contudo, discorda da existência de apenas três temporalidades como definiu Braudel, preferindo a ideia de múltiplas temporalidades de Bloch; e, evidentemente, cabe aqui aquela mesma distinção feita em relação aos "pais fundadores". Da produção do próprio Le Goff, de Emmanuel Le Roy Ladurie, de Pierre Nora e de Jean Delumeau, Foucault se interessava pelos "novos objetos", como o corpo, o sexo,

---

87 Cf. "Retorno à História" (Foucault, 2005b, p. 291). É importante notar, como assinala José D'Assunção Barros (2011b, p.47-51), que a história serial não é necessariamente quantitativa, toda a "história serial" parte de um conjunto documental coerente com um recorte temporal e espacial e um determinado problema; procura identificar elementos, verificar algum padrão ou diferença, descrever variações etc.; só é quantitativa quando essas análises estão significativamente permeadas pela noção de "valor numérico" e recorrem amplamente às técnicas estatísticas. Nesse sentido, pode se dizer, por exemplo, que em As palavras e as coisas, Foucault empreende uma história de tipo serial não quantitativo, pois a partir de um determinado conjunto documental (coerentes com uma época, local e problema) descreve padrões e rupturas em determinados elementos. Apesar de ter recorrido às análises de Chaunu em Vigiar e punir, seria difícil - ou mesmo impossível – afirmar que ele em algum momento empreendeu uma "história serial quantitativa" (cf. Barros, 2011a).

a morte, o medo etc. excluídos da história "tradicional" e retomados por esses autores demonstrando toda sua importância. Pela noção de mentalidade, utilizada por muitos *annalistas*, existia um interesse contraditório, podia ser uma arma contra a história tradicional das ideias, mas "lhe parecia desprovida de dinamismo" (ibidem, p.204).

É, portanto, possível afirmar que Foucault procurou se aproximar dos historiadores de "ofício", especificamente dos *annalistas*. Isso ocorreu por existir certo número de reflexões e problemas em comum, o que possibilitou ao filósofo retomar de forma mais ou menos equivalente – como vimos ocorreram deslocamentos significativos – algumas noções, métodos e conceitos próprios da reflexão historiográfica de sua época. A diferença marcante, aquela que Foucault se refere explicitamente entre o seu empreendimento e dos historiadores dos *Annales*, é que, em geral esses, para se oporem à história *événementielle* (da ação dos "grandes homens", dos Estados etc.), se preocuparam principalmente em iluminar "um grande número de estruturas permanentes" ou de longa duração. Ao contrário, Foucault e certo número de historiadores contemporâneos a ele "retornam aos acontecimentos e buscam ver de que maneira a evolução econômica ou a evolução demográfica podem ser tratada como acontecimentos"; por exemplo, o estudo do momento (acontecimento) em que a taxa de proteína na alimentação da população aumentou criando um impacto específico na economia, na saúde, na demografia etc.[88] Isto é, não se trata do acontecimento tal como na história "tradicional", mas Foucault recusa qualquer afirmação ou suposição de estruturas permanentes, sentido profundo, história total etc.

O que dizer a respeito do outro lado? Como os historiadores enxergaram Foucault? Allan Megill, em artigo de 1987 sobre a recepção do pensamento de Foucault entre os historiadores, nos oferece uma primeira análise quantitativa e qualitativa dessa recepção. Considerando os *reviews* dos livros de Foucault, o autor afirma que *História da loucura* e *Nascimento da clínica* tiveram pouca repercussão no meio

88 Cf. Diálogo sobre o poder (Foucault, 2006a, p.256-7).

intelectual.[89] Somente com o estrondoso número de vendas de *As palavras e as coisas* – que só pode ser explicado pelo clima intelectual francês, isto é, o confronto entre fenomenologia e estruturalismo –, e com a tradução dos livros para outras línguas, que seu pensamento se "popularizou" entre os intelectuais. Contudo, foram os livros *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* que atraíram o interesse dos historiadores, além de revigorarem os dois primeiros livros (Megill, 1987, p.120-5). É neste último momento que se estabelece uma relação mais estreita entre Foucault e os historiadores, que corresponde, por um lado, a uma assimilação pontual[90] e, por outro lado, uma grande confrontação.

Uma assimilação pontual foi a de Le Goff (1990, p.104), ambos partilham, em primeiro lugar, o interesse pelos "novos objetos provocadores da história", e, em segundo lugar, a noção de documento/monumento. Entretanto, em relação ao segundo ponto, Le Goff conscientemente parte de percepções análogas às de Foucault e desemboca em um método diametralmente oposto ao da arqueologia, que é o da interpretação ou da desconstrução, vejamos...

> A concepção do documento/monumento é, pois, independente da revolução documental e entre os seus objetivos está o de evitar que esta

---

89 Para compreender esse desconhecimento é preciso considerar também a ausência de diálogo entre os "historiadores" e os "historiadores da ciência", como já assinalou Chartier (2002b, p.45): "Desconhecimento [...] do modelo proposto a qualquer método de história intelectual pela epistemologia, a de Bachelard, de Koyré ou Canguilhem. É sintomático encontrar nos Annales apenas um artigo consagrado a Bachelard [...] e nenhum sobre as obras de Canguilhem ou Koyré [...]. Essa extraordinária cegueira tem muitas consequências: ela privou os historiadores franceses de todo um conjunto de conceitos que os teria alertado contra as certezas demasiado grosseiras advindas da investigação estatística e que lhes teria permitido substituir a descrição não articulada das produções culturais ou dos conteúdos de pensamento de uma época (aquela estabelecida pelo estudo quantitativo) pela compreensão das relações que existem, em um dado momento, entre os diferentes campos intelectuais".

90 Paul Veyne é um raro exemplo de ampla e recíproca comunhão, ambos recusam a existência de objetos naturais, existem apenas objetos historicamente constituídos; cabe ao historiador verificar as práticas (discursivas ou não) que constituem os objetos em cada época (cf. Foucault, 2006a, p.351; Veyne, 1998).

> revolução necessária se transforme num derivativo e desvie o historiador do seu dever principal: a crítica do documento – qualquer que ele seja – enquanto monumento. O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa. Michel Foucault colocou claramente a questão. Antes de mais nada, ele declara que os problemas da história podem se resumir numa só palavra: "o questionar do documento". E logo recorda: "O documento não é o feliz instrumento de uma história que seja, em si própria e com pleno direito, *memória:* a história é uma certa maneira de uma sociedade dar estatuto e elaboração a uma massa documental de que se não separa".
> [...]
> O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunho, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz devem ser em primeiro lugar analisados desmistificando-lhe o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo o documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. [...] Mais ainda do que estes múltiplos modos de abordar um documento, para que ele possa contribuir para uma história total, importa não isolar os documentos do conjunto de monumentos de que fazem parte. (ibidem, p.546-7, 548-9)

Assim, tanto para Le Goff quanto para Foucault o documento não é um "indício neutro" do passado, foi construído por relações de força. Daí, o procedimento de Foucault é manter-se na *exterioridade* do documento e descrever historicamente as diferentes relações de força, é fazer valer a *raridade* e o *acúmulo* dos discursos. Ao contrário, o procedimento de Le Goff é opor, desconstruir, criticar e interpretar os documentos para verificar as relações de força que o constituíram e, também, "atravessá-las" para reconstituir o que está oculto, contribuindo para uma história total que dê conta dos múltiplos aspectos das sociedades do passado. Por isso, o próprio Le Goff esclareceu que

"a noção e o uso foucaultiano da noção de monumento são diferentes do princípio e da prática da desconstrução, mesmo se as duas noções denunciam a produção de documentos pelos poderes" (Le Goff, 2003, p.207). Essa diferença diz respeito à recusa de Foucault em interpretar e sua suspeita em relação à "história total", que poderia se tornar uma *história global*: "ele tinha medo de reencontrar aí a história compacta, homogênea, e mesmo teleológica da história tradicional [...] uma história que reunificasse, que coagulasse muito" (ibidem, p.206-7).

Segundo Megill, algumas noções do pensamento de Foucault foram bem recebidas pelos historiadores em geral, a saber: a ampliação dos objetos e temas (sexualidade, prisão, loucura etc.), o estudo dos mecanismos de poder (as disciplinas) e a crítica aos conceitos convencionais de revolução política (contestação da centralidade do Estado e descrição das lutas locais); aspectos que estavam presentes nos primeiros livros, mas foram reforçados e elucidados por *Vigiar e punir* e *A vontade de saber*, e sem esses livros considerados de "história social" o interesse dos historiadores em geral seria muito reduzido. Talvez, o maior exemplo dessa forma de *apropriação* – fora do Brasil – tenham sido os estudos sobre os operários, as mulheres e os prisioneiros empreendidos por Michelle Perrot (1992), igualmente marcados pelas referências a E. P. Thompson. Nesse sentido, para Megill (1987, p.130-1) é difícil encontrar – pelo menos até a década de 1980 – um historiador puramente foucaultiano, entre ambos existiam apenas pontos de encontro.

Ao contrário dessas adesões pontuais, as críticas foram muitas, por exemplo: George Huppert denuncia em 1974 o número limitado de fontes e as péssimas interpretações de Foucault em *As palavras e as coisas*; em 1980, Erik Midelfort afirmou "que muitos dos seus argumentos [de Foucault] voam em face da evidência empírica, e que muitas das suas mais amplas generalizações são simplificações";[91] Pierre Vilar, em 1967, se posicionou na mesma perspectiva de Sartre e acusou Foucault de suprimir a história em favor da estrutura (Megill,

91 *"[...] that many of its arguments fly in the face of empirical evidence, and that many of its broadest generalizations are over-simplifications"* (Midelfort apud Megill, 1987, p.132).

1987, p.128, 132-3). Em 1974, Vilar (1976, p.162) assevera:

> Foucault generalizou em grandes obras um método que deixa ver melhor seus vícios e menos suas virtudes. No início, hipóteses autoritárias. Vem a demonstração e, nos pontos onde se tem alguma clareza, eis que se descobrem datas misturadas, textos induzidos, ignorâncias tão grandes que nos vemos forçados a crer que sejam deliberadas, contrassensos históricos multiplicados.

As críticas dizem respeito, sobretudo, ao método e às teses de Foucault, entretanto também estão impregnadas pela defesa institucional da disciplina e por certo caráter "emocional". Patricia O'Brien (2001, p.162) parece sintetizar essas questões ao afirmar:

> Na França e nos Estados Unidos, a profissão tem demorado a reconhecer como um de seus membros alguém que não teve formação na disciplina histórica. Da parte de Foucault, sua rejeição da história positivista, sua linguagem codificada e obscura e sua rejeição aos críticos como "espíritos menores", "burocratas e policiais" em nada contribui para transpor o abismo entre ele e os historiadores acadêmicos.

Em suma, as fronteiras institucionais, os diferentes idiotismos e as arrogâncias de ambos os lados desfavoreceram um diálogo sóbrio e produtivo.

Entre todas as análises críticas feitas por historiadores ao pensamento de Foucault, é significante discutirmos detidamente três: a de Carlo Ginzburg, a de Michel de Certeau e a iniciada por Victor Leonard que resulta em um grande debate entre Foucault e os historiadores. As críticas de Ginzburg são direcionadas sobretudo ao livro *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX* publicado pela primeira vez em 1973. Esse livro surge na esteira da ação de Foucault no GIP e dos estudos para elaboração de *Vigiar e punir*, das aulas no Collège de France sobre o poder psiquiátrico, enfim é um livro articulado ao seu objetivo geral de descrever os dispositivos de saber-poder que constituíram os sujeitos

ao longo da história, sobretudo os sistemas judiciário/penitenciário e psiquiátrico; e deixar falar os *saberes sujeitados*. Esse livro foi o resultado de um trabalho em grupo liderado por Foucault e consiste na edição da vasta documentação sobre um caso de parricídio, datado de 3 de junho de 1835, em que o autor foi Pierre Rivière; um caso relativamente comum entre muitos outros da época.

O que chamou atenção do grupo de Foucault foi a profusão e o embate de discursos que cercaram Rivière, já que essa profusão discursiva seria ideal para "estudar a história das relações entre psiquiatria e justiça penal". Na época do parricídio foram produzidos três relatórios médicos com análises e conclusões contraditórias, proferidos pelo médico da província, pelo médico de um importante asilo na cidade e o último pelos maiores nomes da psiquiatria da época (Esquirol, Orfila etc.). Foram ainda produzidas diversas peças judiciárias e, o mais importante, um fragmento de um memorial produzido pelo próprio Rivière. O livro é composto basicamente desses textos e de algumas notas sobre o saber psiquiátrico, os aspectos jurídicos, os testemunhos etc. Desse modo, esse livro não é exatamente o resultado de uma extensa aplicação dos procedimentos foucaultianos de *problematização*, é muito mais um instrumento político condizente com as concepções teórico-metodológicas de Foucault; o prefácio nos induz a essa percepção:

> Creio que, se decidimos publicar esses documentos, todos esses documentos, é para fazer de algum modo o plano dessas lutas diversas, restituir esses confrontos e essas batalhas, reencontrar o jogo desses discursos, como armas, como instrumentos de ataque e defesa em relações de poder e de saber. (Foucault, 1977b, p.XII)

Essas lutas são os enfrentamentos entre os médicos, entre eles e os juristas, as testemunhas e o próprio Rivière, para dizer a Verdade sobre o crime e seu autor.

Alguns anos depois da publicação de *Eu, Pierre Rivière...*, mais especificamente em 1976, é publicado pela primeira vez o livro *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido

pela inquisição. Nesse livro, Ginzburg (2006, p.11) analisa, entre outros documentos, os dois processos inquisitoriais abertos contra Domenico Scandella (ou simplesmente Menocchio), um moleiro que viveu em uma aldeia na região do Friuli na Itália, durante o século XVI. A partir dos documentos sobre esse "microcosmo" que foi a vida de Menocchio, foi possível a Ginzburg "reconstruir um fragmento do que se costuma denominar 'cultura das classes subalternas' ou ainda 'cultura popular'".

No prefácio do livro o autor analisa brevemente os estudos de Foucault e afirma que aquilo que realmente interessa ao filósofo "são os gestos e os critérios de exclusão; os exclusos, um pouco menos" (ibidem, p.16). Especificamente em relação ao livro *Eu, Pierre Rivière*..., afirma que Foucault e seus colaboradores excluem a possibilidade de interpretar os textos sobre o parricida e o dele próprio, "porque equivaleria a alterá-lo, reduzindo-o a uma 'razão' estranha a ele" (ibidem, p.17). Ora, até aqui não há qualquer desentendimento, Ginzburg parece entender perfeitamente o que Foucault pretendeu e fez. Porém, o historiador italiano não concordou com a postura do filósofo francês e abusou da retórica para desqualificá-lo: é um "neopirronismo", uma "involução", só produz "estupor" e "silêncio", é um "irracionalismo estetizante", um "populismo às avessas" ou "negro" etc. (ibidem, p.16-18).

Além da diferença de interesses, um pela cultura popular e outro pelos dispositivos de saber-poder, existe uma distinção na concepção teórico-metodológica. Em primeiro lugar, diferente de Foucault, Ginzburg parece afirmar o socioeconômico como uma camada capaz de fornecer uma grade de inteligibilidade aos diferentes estratos culturais, organizando esses estratos em dois polos. Pois sua noção de *circularidade cultural* opera a partir do princípio que "entre a cultura das classes dominantes e das classes subalternas existiu na Europa pré-industrial, um relacionamento circular feito de influências recíprocas" (ibidem, p.10) e, contra a noção de *mentalidade*, afirmou: "Uma análise de classes é sempre melhor que uma interclassista" (ibidem, p.25).

Em segundo lugar, seu *método indiciário* (Ginzburg, 1990, p.143-79) opera em oposição aos princípios enunciativos de Foucault (*raridade*, *exterioridade* e *acúmulo*); como vimos, para este não existe

um sentido profundo e mais fundamental oculto pelos fenômenos superficiais, consequentemente não é preciso interpretar os signos ou indícios para reconstruir outro discurso que seria, na verdade, primeiro. Ao contrário, Ginzburg retoma toda uma tradição *indiciária* – entre alguns representantes dessa estariam o personagem de Arthur Conan Doyle, o detetive Sherlock Holmes; Freud e Marx – em que "entrevê-se o modelo da semiótica médica: a disciplina que permite diagnosticar as doenças inacessíveis à observação direta na base de sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos do leigo" (ibidem, p.151). Daí se define um "paradigma científico do individual" – nomeadamente em oposição à história quantitativa ou "galileana"[92] – capaz de decifrar a realidade por meio de sinais, indícios, pistas etc. uma vez que esses elementos individuais podem ser reveladores de fenômenos mais gerais. Ora, esse paradigma se fundamenta epistemologicamente na ideia, de fundo hermenêutico, que esses indícios são sintomas de um fenômeno mais profundo e fundamental, porém inacessível à comprovação empírica direta:

> [...] a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la. (Ginzburg, 1990, p.177)

Podemos, portanto, dizer que Ginzburg e Foucault representam, respectivamente, dois métodos distintos, a que se pode recorrer para conduzir investigações sobre o passado.[93] Por um lado, a *hermenêutica* definida de forma genérica como técnica de interpretação dos documentos capaz de reconstituir os significados e/ou o sentido profundo que perpassa uma época, que permite a *circularidade*. Importante, sobretudo, quando se pretende resgatar a cultura, os costumes, a mentalidade etc. das classes subalternas, pois a escassez de testemunhos

92 Nesse ponto existe uma sintonia profunda entre Thompson e Ginzburg (cf. Ginzburg, 1990, p.162-4; 2006, p.19-23; Thompson, 1987d, p.349).

93 Sobre essa distinção, retomamos as reflexões de Cardoso Jr. (2011a; 2001).

obriga o investigador a interpretar os indícios diretos (como o pequeno testemunho de Menocchio) ou indiretos (os textos produzidos pelas classes dominantes) para estabelecer uma inteligibilidade ampla do passado (Ginzburg, 2006, p.11-16, 19-23). E, por outro lado, a *arqui-genealogia* como técnica capaz de descrever a partir dos *documentos/monumentos*, as *práticas* e seus efeitos sobre as sociedades.[94] As tentativas de eliminar – utilizando diferentes expedientes, nem sempre éticos – do horizonte historiográfico algum desses métodos é um desserviço à história-disciplina, é impor ao campo as mesmas *relações de poder* que tanto denunciamos na sociedade.

Além dos procedimentos hermenêuticos ou indiciários, também está presente nos trabalhos de Ginzburg a tradição antiquária retomada especialmente de Arnaldo Momigliano. Segundo esse historiador, os procedimentos dessa tradição remontam à Antiguidade Clássica, ao modelo de Heródoto, fundado na *descrição densa* de aspectos e acontecimentos diversos do passado sem restrição ao que deveria ser escrito; isto é, não haveria um modelo teórico ou nexo explicativo que organizaria os dados empíricos, produzindo hierarquia ou sentido profundo (regularidade, lei de desenvolvimento etc.). Esse modelo foi suplantando pelo de Tucídides que consistia na narração dos eventos políticos e militarias, ou seja, se sustentava na concepção de que os aspectos políticos e militares – excluindo os outros como futilidades – eram os condutores dos homens no tempo, sua organização em uma narrativa sintética revelava o sentido da história. A hipótese de

---

94 Isso não significa que Foucault escape totalmente de técnicas interpretativas, uma vez que ele não recaiu no equívoco do "giro linguístico", de considerar que só temos acesso ao passado por meio do discurso e, portanto, "tudo seria discurso"; foi preciso empreender uma "analítica interpretativa" – como denominaram Hubert Dreyfus e Paul Rabinow – para conhecer e descrever por meio de discursos, as práticas não-discursivas sem estabelecer um significado para estas práticas, um sentido profundo para história, enfim, sem tentar resgatar o passado em sua completude (História total). A "analítica interpretativa" permite a Foucault caminhar na "beira das falésias" – retomando o termo de Roger Chartier –, ou seja, manter a distinção entre as lógicas das práticas discursivas e das práticas não-discursivas, mesmo que as últimas só sejam acessíveis e demonstráveis por meio do discurso (cf. Foucault, 2002a, p.146-9; Dreyfus; Rabinow, 1995, p.114-39).

Momigliano foi matizada por outros intelectuais; de qualquer modo, o essencial é que ao longo do tempo esses métodos se excluíram e se imbricaram até que, por volta do século XVII, "o historiador utilizou-se das evidências fornecidas pelo antiquário, assim como o antiquário dependia da narrativa histórica para fornecer uma estrutura segundo a qual os artefatos do passado poderiam ser interpretados, tornaram-se, assim parceiros naturais" (Varella, 2012, p.3; Momigliano, 2004, p.53-83, 85-117; Hübscher, 2010).

A adesão de Ginzburg a essa tradição ajuda a explicar alguns elementos de seus estudos, por exemplo uma escrita bastante pontuada pela *descrição* – procedimento também presente nos textos de Foucault – dos inúmeros aspectos de uma sociedade, incluindo aqueles considerados pela História Política e Social como "futilidades". E, apesar de utilizar a análise de classe como grade para pensar a *circularidade*, seus estudos são pouco marcados pela noção de *história como luta*; o que o diferencia ainda mais do pensamento de Foucault – sobretudo no eixo do poder – e também do pensamento thompsoniano. Essas características da tradição antiquária também foram retomadas, por meio dos estudos de Ginzburg, pelos historiadores brasileiros da década de 1980, favorecendo o (re)surgimento da história da cultura no Brasil.

Michel de Certeau (2002, p.113), por sua vez, não opera exatamente uma crítica a Foucault e sim acrescenta algumas questões à sua própria pesquisa a partir das reflexões foucaultianas. Não queremos entrar na controvérsia entre Luce Giard – aluna de Certeau – e Michelle Perrot sobre quem forjou primeiro as noções de *estratégia* e *tática*. Porém, arriscamos contradizer uma conclusão da discípula, de que as reflexões de Foucault foram lidas por Certeau, "com admiração e respeito, cuidadosamente discutidas e, enfim, postas de lado" (Giard, 1994, p.17). Não enxergamos essa exclusão.

Em *A escrita da história*, Certeau (1982, p.96-7) afirma que toda a *escrita* historiográfica inverte o sentido de sua *prática*, esta parte do *lugar* presente em direção ao passado e a *escrita* do passado em direção ao presente, estabelecendo assim um *sentido* para a história:

> A exposição histórica supõe a escolha de um novo "espaço vetorial" que

> transforma o sentido do percurso do vetor tempo e inverte sua orientação. Somente esta inversão parece tornar possível a articulação da prática com a escrita. Ao indicar uma ambivalência do tempo, coloca se inicialmente o problema de um recomeço: onde começa a escrita? Onde se estabelece para que haja historiografia?
> A primeira vista, ela remete o tempo ao momento do, destinatário. Constrói, assim, o lugar do leitor em 1975. Do fundo dos tempos vem até ele. Quer participe (ou não) de uma temática do progresso, faça drenagem das longas durações ou conte uma sequência de "episteme", enfim, qual quer que seja o seu conteúdo, a historiografia trabalha para encontrar um presente que é o término de um percurso, mais ou menos longo, na trajetória cronológica (a história de um século, de um período ou de uma série de ciclos). O presente, postulado do discurso, toma-se a renda da operação escriturária: o lugar de produção do texto se transforma em lugar produzido pelo texto. (ibidem, p.96-7)

Desse modo, a *escrita* historiográfica – tanto faz se ela é thompsoniana, foucaultiana etc. – geralmente produz a sensação de que caminhamos do passado em direção ao presente pelo único "caminho" possível. A *inversão escriturária* oculta que esse "caminho" só pôde ser estabelecido a partir de uma perspectiva do presente; na perspectiva do passado, não há sentido algum, apenas abertura ou expectativas.

Em *A invenção do cotidiano*, livro em que Certeau está preocupado principalmente com as *táticas de consumo* em oposição às *estratégias globais*, emerge uma análise de *Vigiar e punir* que coloca algumas questões fundamentais sobre os limites do método foucaultiano e que diz muito sobre os "riscos" da *inversão escriturária*. Refletindo sobre o estabelecimento da grande *estratégia disciplinar* descrita por Foucault, Certeau (1994, p.115) se inquieta com a sensação de coerência, de ordem, transmitida por sua escritura, daí questiona:

> A formação final (a tecnologia observadora e disciplinar contemporânea), que serve de ponto de partida para a história regressiva praticada por Foucault, explica a impressionante coerência? A priori, não. O desenvolvimento excepcional, até mesmo canceroso, dos procedimentos panópticos parece indissociável do papel histórico que lhes foi atribuído, o de ser uma

> arma para combater práticas heterogêneas e para controlá-las. A coerência é o efeito de um sucesso particular, e não a características de todas as práticas tecnológicas. Sob o monoteísmo aparente a que se poderia comparar o privilégio que garantiram para si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria *um "politeísmo" de práticas disseminadas*, dominadas mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas.

Nessa perspectiva, a *ontologia histórica de nós mesmos* tem a qualidade de *denunciar* "a tecnologia observadora e disciplinar" que constituiu a nossa atualidade, a partir do olhar do presente. Contudo, sua "lente", apesar de não negar o "politeísmo de práticas", não ilumina igualmente todas. Seria preciso outra "lente" para iluminá-las e demonstrar o caos da história, a "imensa reserva" de esboços e traços que poderiam ter se tornado um *dispositivo* e que, talvez, estejam agora mesmo corroendo o *dispositivo disciplinar*. "Talvez com efeito (esta é pelo menos uma das hipóteses deste ensaio) o sistema da disciplina e da vigilância, formado no século XIX a partir de procedimentos anteriores, esteja sendo, ele mesmo, 'vampirizado' por outros procedimentos" (ibidem, p.116).

Entendemos que emergem daí duas perspectivas, duas lentes, que tendem muito mais a se complementarem do que se excluírem. Com Foucault, o "poder" e a "resistência" têm os mesmos atributos uma vez que funcionam pelos mesmos mecanismos (*práticas discursivas* e *não discursivas*) e funcionam pela lógica das *táticas* locais e *estratégias* globais. Pois bem, o que ele denominou *saberes sujeitados*, mais especificamente o "saber das pessoas", elementos que a genealogia libera e podem ser utilizados contra as instâncias teóricas unitárias "e que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas à contundência que opõe a todos aqueles que o rodeiam" (Foucault, 1999b, p.12) são em grande parte o mesmo que Certeau (1994, p.100-1) denomina *táticas*:

> [...] a tática é movimento "dentro do campo de visão do inimigo", como dizia von Büllow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesmo um projeto global nem de totalizar o

> adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as "ocasiões" e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas.
> [...]
> Sem lugar próprio, sem visão globalizante, cega e perspicaz como se fica no corpo a corpo sem distância, comandada pelos acasos do tempo, a tática é determinada pela *ausência de poder* assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder.

Os livros de Foucault, em geral, estavam preocupados em descrever os *dispositivos* (*táticas* articuladas por *estratégias globais*) enquanto Certeau se preocupou em descrever as *táticas sem lugar próprio*, aquelas que ainda não se tornaram (ou talvez nunca se tornem) *poder*, ou seja, não foram articuladas em dispositivo. Em suma, existe dissimetria apenas no "foco da lente", não nas regras de método: ambos procuram contornar os universais antropológicos, recusam remontar ao sujeito constituinte para solucionar suas interrogações e têm como campo de estudo as *práticas* (o que se "fazia"). A própria forma como Certeau pensa a historiografia, como operação, atesta sua rejeição aos métodos de análise psicológico, sociológico ou transcendental, por exemplo: como nos referimos na Introdução, quando Certeau discute a inovação historiográfica presente nos textos de Febvre, não a explica por meio da posição de classe, da herança intelectual de sua família, da sua genialidade ou do seu círculo de influências e interesses; remete ao surgimento de outro *lugar* de produção, a Primeira Guerra havia sido capaz de substituir os problemas religiosos pelos problemas sociais (Certeau, 2002, p.75).

Finalmente, é preciso discutir o grande e ácido debate. Em 1977, Jacques Léonard publica um "elogio condenatório"[95] de *Vigiar e punir* denominada *O historiador e a filosofia*. Em resposta, Foucault redigiu um texto denominado *A poeira e a nuvem*, que pode ser definido como uma crítica à prática historiográfica "oficial" e as possibilidades de reformá-la (cf. O'Brien, 2001, p.40); e participou de uma mesa-

95 Recuperando a definição de O'Brien (2001, p.39).

-redonda em 20 de maio de 1978, com os seguintes historiadores: Maurice Agulhon, Nicole Castan, Catherine Duprat, François Ewald, Arlette Farge, Alexandre Fontana, Carlo Ginzburg, Remi Gossez, Jacques Léonard, Pascal Pasquino, Michelle Perrot e Jacques Revel. Podemos sintetizar os textos e todo o debate – mais ou menos como o próprio Foucault fez – nas seguintes questões: Para Foucault, qual a diferença entre a análise de um problema e o estudo de um período? Qual é o estatuto do real? Qual é seu método de "provação"? Não existe a Razão para Foucault?

Primeira questão, o livro *Vigiar e punir* foi criticado por não exaurir a documentação do período abordado, por não fazer uma repartição e um exame equitativo dos períodos, por não analisar todos os pensadores que trataram o tema em cada período e por não considerar devidamente a Revolução Francesa. Para Foucault, nenhuma de seus livros foi um estudo de um período, o que para ele é um "trabalho muito legítimo" e obrigaria a considerar todas essas questões. Porém, seus livros foram estudos de problemas, no caso de *Vigiar e punir*, da *gênese* da "prática de aprisionamento", o que o obrigou a seguir outras regras, a saber:

> [...] escolha do material em função dos dados do problema; focalização da análise sobre os elementos suscetíveis de resolvê-lo; estabelecimento das relações que permitem essa solução. E, portanto, indiferença para com a obrigação de tudo dizer, mesmo para satisfazer o jure dos especialistas convocados.[96]

Em suma, para Foucault não se devem explicar esses procedimentos a partir do estereótipo do historiador (atento aos fatos, ao concreto, à poeira) e do filósofo (atento às ideias, às abstrações, às nuvens), como fez Leonard, mas como maneiras distintas de empreender uma pesquisa: "Uma que consiste em se dar um objeto e em tentar resolver os problemas que ele pode causar. A outra que consiste em tratar um problema e determinar, a partir daí, o domínio de objeto que é preciso percorrer para resolvê-lo" (Foucault, 2006a, p.327). A questão não é descrever exatamente tudo o que aconteceu, a totalidade do passado,

96 Cf. "A poeira e a nuvem" (Foucault, 2006a, p.326).

mas descrever o "regime de práticas" que constituíram historicamente um determinado objeto ou fenômeno.[97]

Segunda questão, objetou-se que muitos dos "programas" descritos por Foucault em *Vigiar e punir* – como o *Panóptico* de Bentham – nunca funcionaram realmente, não são descrições precisas da "vida real nas prisões do século XIX". Em resposta, Foucault afirma que sempre deixou isso muito claro no livro e que seu objetivo na pesquisa não era a "vida nas prisões", mas sim o conjunto de esforços racionais e coordenados, as técnicas, os instrumentos, os programas etc. que procuraram constituir uma determinada sociedade e, em parte, constituíram:

> Quando falo de sociedade "disciplinar", não se deve entender "sociedade disciplinada". [...] Na análise dos procedimentos ajustados para normalizar, não há "a tese de uma normalização maciça". Como se, justamente, todos esses desenvolvimentos não fossem a medida de um insucesso perpétuo.[98]

Para Foucault, essas objeções aos seus procedimentos se explicam da seguinte forma: com frequência se admite que a produção historiográfica deve restituir "o real", como se houvesse "'o' real do qual se iria ao encontro sob a condição de falar de tudo ou de certas coisas mais 'reais' que outras, e que falharíamos, em benefício de abstrações inconscientes, se nos restringíssemos a fazer aparecer outros elementos e outras relações" (Foucault, 2006a, p.329). Esse "real" é frequentemente associado ao social, por exemplo, "a vida nas prisões"; consequentemente, falar do social seria falar de tudo que importa. Ao contrário, Foucault considera que isso "seria fazer-se do real uma ideia bem pobre";[99] é "preciso se liberar da sacralização do social".[100] Os discursos, os programas, os projetos, as técnicas etc. descritos em *Vigiar e punir* foram reais, aconteceram, entraram em uma luta para se imporem e produziram efeitos sobre a sociedade:

97 Cf. "Mesa-redonda em 20 de maio de 1978" (Foucault, 2006a, p. 335-8).
98 Cf. "A poeira e a nuvem" (Foucault, 2006a, p.330).
99 Cf. "Mesa-redonda em 20 de maio de 1978" (Foucault, 2006a, p.345).
100 Cf. "É importante pensar?" (Foucault, 2010a, p.356).

> Essas programações de conduta, esses regimes de jurisdição/veredicto não são projetos de realidade que fracassam. São fragmentos de realidade que induzem esses efeitos de real tão específicos, que são aqueles da divisão do verdadeiro e do falso na maneira como os homens se "dirigem", se "governam", se "conduzem" eles próprios e os outros. Captar esses efeitos em sua forma de acontecimentos históricos – com o que isso implica para a questão da verdade (que é a própria questão da filosofia) – é, mais ou menos, meu tema. Vocês veem que isso nada tem a ver com o projeto (muito belo, aliás) de captar uma "sociedade" no "todo" de sua "realidade vivente".[101]

Terceira questão, admitindo a ideia "ampla de realidade" de Foucault, seria preciso questionar como ele pode provar essa "realidade"? Qual seria a credibilidade de suas pesquisas? Ora, da mesma forma e com a mesma credibilidade que todo o historiador; por exemplo, *Vigiar e punir* é sobrecarregado de referências bibliográficas – inclusive a Marx –, dados econômicos e demográficos – muitos recuperados de outros historiadores, como Pierre Chaunu –, relatórios, normas, imagens, projetos arquitetônicos etc. Nesse sentido, é preciso suspeitar das interpretações que parecem levar muito a sério a provocação do autor de que só fez ficções, e concluem que ele não fala a verdade ou que não trata de coisas "reais".[102] Essa provocação tinha a intenção de reafirma que seus livros procuram fazer pensar diferente, que é preciso transformar o mundo em algo que não é, por isso "ficção", e a *prática*

---

101 Cf. "Mesa-redonda em 20 de maio de 1978" (Foucault, 2006a, p.346).

102 Ver, por exemplo, as análises de Jurandir Malerba (2008; 2011). Neste último, a perspectiva de Malerba (2011) retoma declaradamente a de François Dosse (1993, p.398 passim) que afirmou, entre outras coisas, que Foucault é um dos intelectuais que manteve "certa distância da realidade do real". Até mesmo um defensor de Foucault, Durval Muniz de Albuquerque Junior, ao contrastar a "história realista" de Thompson com a "história nominalista" de Foucault deixa a sensação – não afirma – que Foucault não fala de coisas "reais" (cf. Albuquerque Jr. 2007, p.134-5). Sem dúvida em seus livros Foucault elabora os documentos do passado com o intuito explícito de afetar a atualidade e entender que a historiografia em geral faz isso, mesmo sem o saber. Porém, não significa que Bentham não planejou o panóptico, que os reformistas não pensaram na "cidade punitiva" ou que não se desenvolveram técnicas disciplinares em varias instituições do século XIX; tudo isso foi real. A questão é que os historiadores têm uma determina noção de "real" ou do que é "mais real", que difere da noção de Foucault.

historiográfica é um dos instrumentos para essa tarefa – Foucault como Marx[103] confessam um *não dito* da *operação historiográfica*, que é também produzir efeitos na sociedade da qual faz parte. De qualquer modo, essa "ficção" diz respeito à postura ético-política e não aos "métodos de provação". Foucault é um positivista diria Veyne, uma das vezes que fez aquela provocação, afirmou logo antes:

> [...] utilizo os métodos mais clássicos: a demonstração ou, em todo caso, a prova em matéria histórica, o envio aos textos, às referências, às autoridades, e a colocação relacionada às ideias e aos fatos, uma proposição de esquemas de inteligibilidade, de tipos de explicações. Não há lá nada de original. Desse ponto de vista, o que digo nos meus livros pode ser verificado ou invalidado por não importa que outro livro de história.[104]

Para Foucault, seu objeto e também o da história-disciplina são resultado de um conjunto de práticas historicamente datadas, ou seja, não escapa à *visibilidade* e à *dizibilidade*. De modo algum isso significa que esse conjunto de *práticas historiográficas* historicamente determinadas produza ilusões, quimeras, fantasias etc.

Isso nos leva à quarta e última questão: durante a mesa-redonda surgiu o "problema" da inexistência da Razão no pensamento de Foucault, um dos temas mais polêmicos entre o filósofo e os historiadores. Para Foucault não existe a Razão, que seria uma forma de racionalidade definitiva que resolveria todos os problemas da humanidade e perfeitamente adequada à "realidade" e à Verdade e, consequentemente, caso não adotássemos essa Razão, cairíamos no irracionalismo. Certo número de condições poderia levar a essa queda, como a alienação causada pelo sistema capitalista, de acordo com o marxismo. Pelo contrário, para Foucault existem diversas formas de racionalidade que se inscrevem em *práticas*. Em suas palavras:

---

103 Refiro-me aqui tanto às afirmações de Marx sobre a importância do "conhecimento prático" como ato transformador da realidade (Teses sobre Feuerbach) quanto à óbvia intenção de seus escritos em fundar a sociedade comunista (Manifesto comunista, A ideologia alemã).

104 Cf. "Conversa com Michel Foucault" (Foucault, 2010a, p.292).

> Digamos que não se trata de aferir práticas com a medida de uma racionalidade que as faria apreciar como formas mais ou menos perfeitas de racionalidade; mas, antes, de ver como formas de racionalizações se inscrevem em práticas, ou sistemas de práticas, e que papel elas desempenham ali. Pois é verdade que não há "práticas" sem um certo regime de racionalidade. Porém este, mais do que medi-lo por um valor razão, gostaria de analisá-lo segundo dois eixos: a codificação prescrição, de uma parte (no que ele forma um conjunto de regras, de receitas, de meios em vista de um fim etc.), e a formulação verdadeira ou falsa, de outra (no que ele determina um domínio de objetos em relação aos quais é possível articular proposições ou falsas).[105]

Havia, por exemplo, uma racionalidade que "governava" a cerimônia dos suplícios públicos produzindo efeitos mais ou menos eficientes naquela sociedade, que é diferente da racionalidade que "governa" as práticas penais atuais. Dedicar-se a apenas descrever essa variedade de racionalidades, na qualidade de intelectual, não impede que se defenda uma delas ou outra qualquer, isto é, que se adote uma posição na qualidade de cidadão. Nesse sentido, uma ciência como a história poderia servir para descrever as formas de racionalidade e abrir a possibilidade de pensarmos outras, para tomarmos decisões, que não seriam de exclusividade dos "donos" da Razão.[106]

Assim, a partir das respostas a essas quatro questões, podemos reencontrar aquele projeto de uma *ontologia histórica de nós mesmos*, que estuda um problema (não um período) em um feixe homogêneo de práticas (discursivas e não discursivas reais), por meio de uma pesquisa histórico-crítica fundamentada (provada) e com a pretensão de fazer pensar diferente (produzir outras racionalidades); projeto diferente daquele normalmente empreendido pelos historiadores:

> Talvez porque meu problema não é construir algo novo ou validar o já feito. Talvez porque meu problema não é propor um princípio de análise

105 Cf. "Mesa-redonda em 20 de maio de 1978" (Foucault, 2006a, p.342).
106 Cf. "Conversa com Michel Foucault" (Foucault, 2006a, p.303-4, 323-6; "Estruturalismo e pós-estruturalismo" (Foucault, 2005a, p.317-18).

> global da sociedade. E é nisto que meu projeto era, de partida, diferente daquele dos historiadores. Estes (se eles se enganam ou têm razão, é uma outra questão) fazem da "sociedade" o horizonte geral de sua análise e a instância em relação à qual devem situar tal ou tal objeto particular ("sociedade, economia, civilização"). Meu tema geral não é a sociedade, é o discurso verdadeiro/falso: quero dizer, é a formação correlativa de domínios, de objetos e de discursos verificáveis e falsificáveis que lhe são aferentes; não é simplesmente essa formação que me interessa, mas os efeitos de realidade que lhe estão ligados.[107]

Em síntese, enquanto Foucault aplica um método arquigenealógico, discute problemas por meio de uma pesquisa histórica, descreve séries e suas relações, recusa a relação exclusiva entre o real e a sociedade; enfim, não privilegia uma racionalidade. Uma parte considerável dos historiadores de "ofício" tende a aplicar um método "hermenêutico", reconstituir o passado, descrever a rede de causalidade ou o sentido profundo que permeia as series, associar o real à sociedade, enfim privilegiar uma forma de racionalidade; ou seja, exatamente o oposto de Foucault. Essas diferenças fazem muitos historiadores repudiarem Foucault, alguns o considerarem contribuinte esporádico e raros aderirem ao seu empreendimento.

Paul Veyne (1998, p.281), participante do último grupo, uma vez afirmou:

> Foucault ainda é historiador? Não há resposta, verdadeira nem falsa, para essa pergunta, pois a própria história é um desses falsos objetos naturais: ela é o que se faz dela, não deixou de se modificar, ela não prospecta um horizonte eterno; o que Foucault faz chamar-se-á história e, ao mesmo tempo, será história, se os historiadores se apossarem do presente que ele lhes faz e não considerarem como uvas verdes; em todo caso, a herança não ficará sem dono, pois a elasticidade natural (também chamada "desejo de poder", mas essa expressão é tão equívoca...) tem horror ao vazio.

107 Cf. "Mesa-redonda em 20 de maio de 1978" (Foucault, 2006a, p.350).

Entendemos que há um longo tempo a definição da história--disciplina tem se processado, grande parte, por meio da luta. Assim, a definição da relação de Foucault com Clio dependeria – ou pelo menos até quando alguém se interessar por eles – do combate em torno dela. Em 1975, Patricia O'Brien (2001, p.60) afirmou: "o futuro da história foucaultiana está sendo decidido em seminários de pós-graduação dos três países", Estados Unidos, Inglaterra e França. Entre os historiadores brasileiros essas polaridades são declaradas e começam a ganhar forma nos anos 1980; dois de seus representantes mais contundentes são respectivamente Durval Muniz de Albuquerque Junior (2007; 2012) e Ciro Flamarion Cardoso (1988).

Este estudo não tem a intenção de perpetuar essas lutas; pelo contrário, acreditamos que ao descrever suas formas, seus métodos, suas astúcias etc., podemos denunciar suas inconsistências. Evitar a luta não significa impor uma síntese dialética, reduzir o outro ao mesmo, compor uma só *operação* com os pensamentos de Thompson, de Foucault, de Ginzburg, de Veyne... Existe aqui a premissa da dispersão, das múltiplas possibilidades de empreender a *operação historiográfica*, da possibilidade das *práticas* se *diferenciarem*, se *aproximarem* ou se *complementarem*...

3
O DIÁLOGO DE *JANUS*: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Como diria Thompson, o intervalo acabou! O historiador volta ao palco às pressas e dá de encontro com o filósofo, o que surge é uma imagem estranha que lembra o deus romano-arcaico Janus; divindade das transições (dos fins e dos começos) e, nesse sentido, representado com uma cabeça de duas faces contemplando horizontes opostos, pronunciando sentenças muitas vezes desconexas.[1] Tal como Janus, Thompson e Foucault são duas faces de uma mesma época voltadas para direções opostas, em seus estudos empreenderam formas diversas de *operação historiográfica* e seria difícil surgir um diálogo produtivo entre esses dois pensadores; provavelmente descambaria para ofensas pessoais, como evidencia o relato de Ginzburg (1999):

> Lembro-me de estar uma vez num café de Paris conversando com E. P. Thompson e começamos a falar sobre Foucault. Foi quando Thompson disse algo que pensei ter ouvido errado: "Foucault é um charlatão!". Pedi que repetisse, tal minha surpresa, e era isso mesmo. Concordo que certamente havia muito de charlatão em Foucault, mas não só.[2]

---

1 Cf. Wikipédia: L'encyclopédie libre. Disponível em <http://fr.wikipedia.org/wiki/Janus_(mythologie)>. Acesso em: 25 jul. 2012.

2 Entrevista concedida a Maria Lucia G. Pallares-Burke.

Não obstante, é preciso tentar estabelecer um diálogo de Janus – é preciso torce-lhes a cabeça e abafar as polêmicas. Com isso pretendemos, por um lado, discutir as relações possíveis entre os pensamentos desses dois intelectuais e, por outro lado, estabelecer uma *grade de leitura* para discutirmos suas *apropriações* pelos historiadores brasileiros na Segunda Parte deste estudo.

Para estabelecer esse diálogo é preciso seguir duas regras de método. Primeira, considerar os pensamentos de Thompson e de Foucault como uma "caixa de ferramentas", e não como um sistema fechado ou uma doutrina. Assim, é possível reconhecer não só as diferenças que evidentemente existem, mas também os pontos de contato possíveis de se articularem em uma *operação historiográfica*. Aqui partimos do princípio de que um pensamento ou um texto são feitos de trajetórias, fragmentos, incoerências, dispersões ou, nas palavras de Michel de Certeau (2011, p.129), "essas práticas [historiográficas] não são totalizantes, fazendo parte de conjuntos coerentes. Um 'estilo' operatório não orienta a região inteira das atividades, nem é o elemento de um sistema". "Intercâmbios, leituras e confrontos que formam as suas condições de possibilidade, cada estudo particular é um espelho de cem faces (neste espaço os outros estão sempre aparecendo), mas um espelho partido e anamórfico (os outros aí se fragmentam e se alteram)" (Certeau, 1994, p.110).

A segunda regra de método deriva da primeira e consiste em considerar – tal como Certeau – que a produção historiográfica é resultado de uma *operação*. Portanto, como vimos na introdução, o texto de história é o produto da aplicação de uma série de *práticas*, como conceitos, princípios teóricos, métodos de análise documental, métodos de provação, seleção de fontes etc. Esse produto é exposto por meio de uma *prática de escrita*, em que podem predominar, por exemplo, a *narrativa* (sintética ou sincrônica), a *lógica formal* ou a *descrição*. Enfim, é articulado e orientado por meio de uma postura *ético-política* que neste estudo designa as representações de história e sociedade, as perspectivas de futuro e a tarefa que o autor atribui a si próprio na condução das transformações sociais.

Métodos e noções

Thompson considerava Foucault um discípulo de Althusser e, portanto, um estruturalista. Como vimos, é difícil concordar com esse diagnóstico do historiador inglês, pois o método de *problematização* ou a arquigenealogia não é análogo aos "métodos estruturais", por exemplo, de Lévi-Strauss ou de Althusser. Porém, é preciso convir que os interesses e, consequentemente, o método de Foucault divergem do de Thompson. Este último está interessado em completar a "história oficial" com a "história vista de baixo", ou em reconstituir o que Foucault denominou a "vida em um período". Esse empreendimento corresponde ao resgate dos grupos humanos, suas ações e formas de pensar ao longo da história, constituindo uma História Total capaz de verificar as regularidades do processo histórico e expressar a vida humana em suas múltiplas facetas.

Para esse empreendimento, Thompson utilizou um "método hermenêutico",[3] esse método implica entender o documento como *monumento*, ou seja, constituído nas relações de força de uma época e, portanto, tendencioso. Daí, para restituir o passado em sua inteireza e em seus múltiplos aspectos, enfim, fazer uma História Total, é preciso "atravessar" essas relações de força por meio de técnicas de *interpretação* ou *exegese* (como de Heidegger, Marx, Gadamer, Ricoeur, Ginzburg – apesar de ele negar veemente qualquer filiação à hermenêutica –, Geertz etc.). Essas técnicas podem operar estabelecendo o "sentido de conjunto a partir de uma infinidade de indícios aparentemente disparatados" (Neves, 2011, p.41) ou operar recuperando os múltiplos *significados* (dos discursos e das práticas) em jogo numa época e os tornando inteligíveis para os leitores do presente. Ainda, essas operações podem se combinar, por exemplo: Thompson procurou demonstra que a prática de "venda de esposas" *significava* para a *gentry* um ato selvagem (não civilizado), enquanto *significava*

---

3 Ao longo deste estudo estamos definindo "hermenêutica" a partir das reflexões de Thompson e de Foucault já discutidas e, também, de Dreyfus e Rabinow (1995, p.XVII-XX); Neves (2011, p.41, 42, 45); Cardoso Jr. (2011b; 2001).

para *plebe* um ritual de divórcio regrado e justo; essa divergência de significados é explicada pelo *sentido profundo* que organizava aquela sociedade, a *luta de classes.*

Ao contrário de Thompson, o interesse de Foucault é descrever um conjunto de *práticas* que procuraram conformar uma sociedade em uma dada época. O método arquigenealógico também considera o documento um *monumento*. Porém, por um lado, seu interesse permite permanecer na "superfície" do documento para "somente" descrever as *práticas* ali presentes e suas relações; e, por outro lado, suas regras e precauções de método – os princípios *enunciativos* da *raridade*, da *exterioridade* e do *acúmulo* – impedem o uso de "procedimentos hermenêuticos" na crítica documental. Enfim, sua técnica recusa a reconstituição do *sentido de conjunto* por meio de indícios ou a exegese do texto em busca dos *significados*.

Thompson (1987b, p.152), por exemplo, ao estudar o luddismo, afirmou: "O fato é que não existe *nenhuma* fonte de evidência sobre a organização do luddismo que não venha 'tingida' em alguma medida". Foucault concordaria imediatamente com essa afirmação e complementaria que as declarações de Mellor (luddita de York que foi denunciado e executado) (ibidem, p.158) só chegaram até nós em razão desse "tingimento" ou "iluminação" que é o encontro com o poder: "sem esse choque, nenhuma palavra, sem dúvida, estaria mais ali para lembrar seu fugidio trajeto".[4] Daí, por um lado, estudaria os motivos e os mecanismos desse poder que "tinge" ou "ilumina" o luddismo; e, por outro lado, para evitar enquadrar em um sistema, divulgaria as falas de Mellor em sua "pureza", como fez com Pierre Rivière. Ao contrário, Thompson interpreta os documentos, confronta evidências, recolhe indícios, refaz os significados e, enfim, pode "arriscar uma explicação sobre o curso do luddismo. Ele se iniciou (1811) em Nottingham, como forma de imposição 'sindical' direta, respaldada pela comunidade trabalhadora. Como tal, imediatamente incorreu em ilegalidade, e sua própria situação o levou a uma direção mais insurrecional" (Thompson, 1987b, p.164) etc.

4 Cf. "A vida dos homens infames" (Foucault, 2006a, p.207).

Dessa forma, o que temos são dois métodos[5] de análise documental antagônicos e, paradoxalmente, passíveis de serem considerados *complementares*, por exemplo: Foucault descreveu o mecanismo de funcionamento do suplício e assinalou sua possibilidade de "reversão tática" pelo povo; Thompson demonstrou que o *rough music*, uma prática da plebe muitas vezes utilizada contra as autoridades, operava pela mesma lógica teatral do suplício.

***

Como vimos no Capítulo 2, Foucault no "eixo do saber" denuncia as insuficiências do marxismo, sua dependência aos *duplos do Homem*. Hubert Dreyfus e Paul Rabinow associaram cada um desses *duplos* a uma "estratégia explicativa" ou – como preferimos denominar – a um procedimento: *empírico-transcendental* à redução, *cogito-impensado* à clarificação e *recuo-retorno da origem* à interpretação (Dreyfus; Rabinow, 1995, p.45-8, 58 passim). A redução *empírico-transcendental* operada pelo pensamento moderno e discutida por Foucault em *As palavras e as coisas*, diz respeito especificamente à tentativa de estudar a capacidade humana de conhecer (raciocinar, pensar, saber etc.) – afirmada como puramente transcendental por Kant – por meio de uma análise empírica do ser humano e de sua história, ou seja, reduzir o transcendental ao empírico. Porém, o procedimento de redução tem outros aspectos, por exemplo, no que diz respeito ao marxismo, a tentativa de reduzir aspectos subjetivos aos aspectos objetivos da história humana, a determinação da superestrutura pela infraestrutura, da *consciência social* pelo *ser social*. A redução se manifesta também de forma distinta na dialética com a redução de todas as contradições

5 É importante insistir, o método de Foucault não se altera no "eixo da ética", ainda se trata de práticas dirigidas a um pequeno número de indivíduos, que poderiam ser ou não acolhidas por esses indivíduos e teriam efeitos sobre eles e na sua relação com os outros; o que não é um estudo da "vida em um período", ou seja, estava "bem distante das adequações morais, cujo esquema os sociólogos e os historiadores elaboram dirigindo-se a uma pretensa população média" (cf. "O retorno da moral" in Foucault, 2006b, p.255).

a uma contradição principal. Tudo isso permite alinhar todos os aspectos da história a partir de um eixo central ou nexo explicativo, o *socioeconômico* ou *luta de classes*, e abre a possibilidade de uma História Total. Apesar de suas constantes críticas ao reducionismo econômico, podemos reconhecer esses pontos no pensamento de Thompson (1981, p.111-12) e seu "processo histórico integral".

A clarificação é o procedimento utilizado para elucidar o *impensado*, trazer a verdade obscura do homem à consciência do homem, seja a tomada de consciência do inconsciente em Freud ou do *ser social* em Marx. Em Thompson, apesar dos desdobramentos introduzidos pelas noções de *experiência* e *simultaneidade*, é o *ser social* que de tempos em tempos rompe, agita ou corrige a *consciência social* existente; a tarefa do historiador é, também, se ocupar desse processo de "formação da consciência social e suas tensões" (ibidem, p.15-17). Sem dúvida, é possível reconhecer nessas afirmações um procedimento de clarificação, para escapar disso seria preciso rejeitar essa repartição entre *ser social* e *consciência social*.

Enfim, temos a interpretação (procedimento hermenêutico) que tenta encontrar um sentido profundo na história. Segundo Foucault, Marx – bem como Hegel e Spengler – acredita no "retorno total" da origem no final da história, pois essa se move em direção a um "acabamento", ao desvelamento completo do significado verdadeiro do homem. Na perspectiva de Thompson, vimos que a história está sempre aberta, é um experimento que está ainda se realizando. Contudo, o historiador inglês insiste na existência de uma regularidade, inclusive em sua perspectiva os historiadores do futuro sempre poderão atualizar os historiadores do presente, pois saberão como os fatos se passaram, terão a possibilidade de analisar com mais precisão o sentido do processo histórico (ibidem, p.58-61). Em Thompson o sentido profundo ou nexo explicativo que atravessa toda a história é, ainda, a *luta de classes*. Assim, haveria no horizonte a possibilidade de um acabamento, o fim da *luta de classes* e o amplo conhecimento desse sentido, dessa Verdade latente. Portanto, apesar de todos os esforços – e não foram poucos –, Thompson não resolveu as ambiguidades do que Foucault denominou *analítica da finitude*.

Isso se manifestou em diferenças de três noções dos dois autores, a saber: *simultaneidade* (ou, no caso de Foucault (2004, p.208), *práticas entre outras práticas*), *experiência* e *sujeito*.[6] Essas noções foram forjadas em oposição ao que Thompson e Foucault consideravam problemas do pensamento de sua época: as duas primeiras noções estão em oposição ao "determinismo econômico" e ao "esquema explicativo infra/superestrutura", profundamente difundidos pelo(s) marxismo(s) de sua época. O último está em oposição à ideia de uma essência humana ou estrutura universal e permanente que conforma o pensamento e as práticas humanas, tal como aparece na fenomenologia (Husserl), no existencialismo (Sartre) e/ou no estruturalismo (Lévi-Strauss).

Com o conceito de *simultaneidade*, Thompson afirma que os diversos aspectos humanos (ou atividades humanas, como a economia, a cultura, o direito, a política etc.) são inseparáveis e "estão imersos em um mesmo éter", "iluminação geral" etc., que é o *modo de produção* – definido em "última instância" pelas relações de produção – o que na perspectiva de Foucault é uma repetição do *positivo* no *fundamental*. Assim, para o historiador inglês é preciso descrever como cada um dos aspectos (que possuem suas características particulares) contribuiu para a manutenção/transformação do *modo de produção*.

Foucault, por sua vez, soluciona o problema do "determinismo econômico" com a noção de *prática entre outras práticas*, ou seja, cada *prática* humana possui inteligibilidade própria e estabelece relações umas com as outras; é preciso descrever as práticas e suas relações, ambas historicamente determinadas. Com efeito, o conceito de *simultaneidade* remete a uma *história total* (com sentido profundo); ao contrário, o conceito de *prática entre outras práticas* remete a uma *história geral* (com dispersão e encontros).

---

6 Os conceitos de *experiência* e *sujeito* em Thompson e Foucault, bem como os fundamentos epistemológicos de seus respectivos pensamentos já foram contrastados por dois historiadores brasileiros, Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007) e Luzia Margareth Rago (1993). Nossa discussão se aproxima em parte das reflexões desses autores, mas como suas falas também compõem nosso objeto de estudo, estas serão discutidas adiante.

Em relação ao conceito de *experiência*, para Thompson é o que faz a *mediação* entre as *relações de produção* e as outras atividades humanas, como a *experiência vivida* varia no tempo e no espaço e comporta um grau de subjetividade e individualidade (a *experiência percebida*), isso permite ao autor escapar do "determinismo econômico". Como vimos, até e inclusive *História da loucura*, o conceito de *experiência* de Foucault remete à existência de uma "dupla experiência": uma essencial ou natural, e a outra que é seu "drapeamento" – para usar um termo de Paul Veyne – ao longo da história; essa noção se aproxima muito do conceito de Thompson.

A "versão definitiva" da noção de *experiência* em Foucault se refere, contudo, ao conjunto de práticas que constituem os sujeitos e que está "disponível" para eles constituírem a si mesmos, esse conjunto é historicamente determinado e define concretamente as "formas de ultrapassagem possíveis" – isto é, as possibilidades de constituição de outras práticas. Essa noção afasta definitivamente Foucault de Thompson. Outra noção do filósofo francês se aproxima do conceito de *experiência* em Thompson é a ideia de "embreagem entre as práticas", ou seja, a forma historicamente determinada como o discurso se relaciona com seu exterior (Foucault. 2004, p.198) Mesmo assim, Foucault se refere ao relacionamento de uma multiplicidade de elementos sem uma hierarquia *a priori* definida, enquanto o historiador inglês se refere ao relacionamento historicamente determinado das *relações de produção* com as demais atividades humanas, em que a primeira é mais fundamental.

Finalmente, em relação ao conceito de *sujeito* (coletivo ou individual), Foucault nega veementemente a ideia de que ao longo da história se manifestariam as múltiplas formas de uma essência do sujeito ou o desenvolvimento de seu *gérmen* rumo ao seu acabamento. Em suma, para o filósofo o sujeito é simplesmente uma *forma* constituída historicamente. Thompson, por sua vez, parece negar a existência de uma natureza ou uma essência humana; pelo contrário, parece enfatizar que os sujeitos são historicamente constituídos.[7] Contudo, ele divide

7 Ver, sobretudo: Thompson (1981, p.165-6; 1998, p.23-4).

o sujeito em dois, *ser social* e *consciência social*, e a "primeira parte" – ainda que historicamente determinada – é mais fundamental, guarda a "verdade do sujeito" histórico. Foucault discorda dessa divisão, pois permitiria o retorno de todos os *duplos do Homem*.

Se é, portanto, possível afirmar que esses conceitos surgem, em grande parte, como respostas ao mesmo conjunto de problemas (determinismo econômico, teleologia, modelos abstratos de explicação histórica, essência humana etc.), que ambos identificaram no pensamento de sua época, não é possível afirmar que são a mesma coisa, pois são soluções antagonistas. Desse modo, em um estudo que recorreu simultaneamente às reflexões de Thompson e de Foucault seria possível definir o "pensamento predominante" a partir do sentido que o autor atribuiu a essas noções.

***

No "eixo do poder", Foucault concentrou suas críticas à concepção *formal de história* (codificação dialética) e à noção de poder que operava no marxismo. Essas críticas podem ser sintetizadas em cinco pontos. Primeiro, a dialética materialista (ou idealista) reduz uma série de contradições a uma única contradição principal, o que "é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta"[8] da história. Segundo, o marxismo explica ou estabelece a inteligibilidade de todas as práticas culturais, jurídicas, científicas etc. por meio de um fundamento anterior que são as *relações de produção* ou a *luta de classes*. Terceiro, o *poder* é considerado pelos marxistas como uma "coisa" que alguém toma posse e serve exclusivamente para reprimir outrem. Quarto, não se trata de perguntar quem (classe ou grupo) detém o poder, mas como este é exercido na sociedade, é preciso estudar seus mecanismos de funcionamento. E, quinto, os marxistas se preocuparam principalmente em definir as *classes* (O que é a classe? Onde ela se situa? Quem ela engloba?) e muito pouco com o mais importante, isto é, as formas de

8 Cf. "Verdade e poder" (Foucault, 1979, p.5).

luta:[9] "O que me impressiona, na maioria dos textos, senão de Marx ao menos dos marxistas, é que sempre se silencia (salvo talvez em Trotsky) o que se entende por luta, quando se fala de luta de classe".[10] É preciso perguntar: essas críticas de Foucault ao marxismo podem ser atribuídas também ao materialismo histórico e cultural thompsoniano?

Em relação à questão do *poder*, Thompson nunca desenvolveu uma teoria ou fez uma discussão elaborada sobre o tema (Munhoz, 1997, p.172). Entretanto, quando o historiador inglês critica a noção de *sociedade paternalista*, quando ele insiste em definir *hegemonia cultural* como um teatro e contrateatro, a *disciplina capitalista do trabalho* não como uma mudança tecnológica neutra e inevitável, mas sim como exploração e resistência à exploração, e quando defende vigorosamente o direito como uma mediação específica do conflito social e não como um instrumento de dominação, o que temos é o poder como *exercício* e *relação de forças*, não como *coisa* (ou instrumento) que se possui de uma vez por todas para dominar os outros. Assim, no que se refere aos estudos das formas de exercício de poder/resistência, as concepções de Thompson e Foucault se *aproximam*, é exatamente por isto que *Surveiller et punir* e *Time, work-discipline and industrial capitalism* puderam informa simultaneamente os estudos de Michelle Perrot sobre a disciplina industrial na França[11] – veremos que muitos historiadores brasileiros dos anos 1980 seguiram o mesmo caminho.

Nesse sentido, seria um equívoco concordar com o filósofo e afirmar que, como a maioria dos marxistas, Thompson não se preocupa com as *formas de luta*. É evidente – como acreditamos ter demonstrado – que o historiador inglês publicou milhares de páginas que só tratam da *luta*

---

9 Cf. "Não ao sexo Rei" (Foucault, 1979, p.242).

10 Cf. "Sobre a história da sexualidade" (Foucault, 1979, p.256). Sobre os estudos de Marx que tratam da luta, Foucault afirmou: "Pessoalmente, na obra de Marx, o que me atrai são as obras históricas, como os ensaios sobre o golpe de Estado de Louis-Napoléon Bonaparte, sobre a luta de classes na França ou sobre a Comuna" (cf. "Metodologia para o conhecimento do mundo: como se desembaraçar do marxismo" in Foucault, 2010a, p.203).

11 Cf. "As três eras da disciplina industrial na França do século XIX" (Perrot, 1992, p.53-80).

de classes, as diversas formas como ela se manifesta na cultura, na Lei, nos costumes, na política etc. Ele estudou tanto as diversas estratégias utilizadas pelos trabalhadores ingleses, como o *rough music*, a venda de esposas, a atividade "criminosa" dos Negros de Windsor, a "economia moral" da multidão, os debates e requisições da Sociedade Londrina de Correspondência, o luddismo etc., quanto as estratégias utilizadas pela *gentry*, como o teatro da Lei e da cultura, o terror dos suplícios de Tyburn, a disciplina do tempo etc. E, se tudo isso não bastasse, Thompson e Foucault compartilham o mesmo "favoritismo" por certos textos de Marx, aquelas que explicam a história pelas *estratégias de luta* e não pelos *modelos formais* de desenvolvimento.

Nesse sentido, as formas de explicação histórica de Thompson e de Foucault no "eixo do poder"[12] se *aproximam*. Pois, operam pela "metáfora" da luta, da guerra ou do jogo, em que o indivíduo age em seu benefício de acordo com os "esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social" (Foucault, 2006b, p.276); é uma análise das estratégias empreendidas de acordo com as condições históricas para conquistar a vitória.[13]

---

12 Como já discutimos no Capítulo 2, no "eixo da ética" Foucault *desloca* sua concepção de *história como luta* para a de *história como formas de governo*, por isso especificamos o eixo que estamos tratando.

13 É preciso esclarecer que essas aproximações foram parcialmente feitas também por outros autores. Vimos que o próprio Thompson retoma o conceito de *habitus* de Bourdieu e usa a metáfora do jogo para explicar o processo histórico. Paul Veyne (2011, p.179-80) recentemente associou a noção de *subjetivação* de Foucault com a de *habitus* de Bourdieu. Durval Muniz de Albuquerque Junior (2007, p.173-4) foi incisivo quando esclareceu a concepção histórica de Foucault a partir da metáfora do jogo, quase nos mesmos termos que Thompson: "A História, assim como um jogo, está sempre sendo jogada a cada vez; é descontinua, mesmo que se faça por repetições e apresente regularidades. Assim como nas partidas de futebol, que seguem sempre as mesmas regras, em que a semelhança do jogo parece garantida, mas o resultado é sempre incerto e a combinação das jogadas e os lances nunca se repetem, cada partida é singular e irrepetível, assim também são os eventos históricos. A História não tem um sentido dado *a priori*, não tem racionalidade e finalidade que a atravessa desde o começo; como o jogo, o sentido da História é o seu próprio acontecer. O resultado final de qualquer enfrentamento na História só se define em seu último instante, não há previsibilidade possível, somente

Em suma, os pensamentos de Thompson e de Foucault no "eixo do poder" se *aproximam* quando substituem as concepções *formal de história* (codificação dialética) e *jurídica de poder*, pelas concepções de *história como luta* e de *poder como relação*.

E isso é muito importante. Diferente de Foucault, Thompson se preocupa em estudar o exercício do poder a partir das "equipes", isto é, a inteligibilidade das *relações de poder* e da *história* é atribuída pelas *classes* em *luta*. Ou, dito de outra forma, Thompson explica o sentido da luta ou das práticas em geral a partir dos sujeitos coletivos (plebeus e patrícios, burgueses e operários, oprimidos e opressores etc.) *a priori* definidos pelas *relações de produção*. Ao contrário, Foucault parte das estratégias ou práticas para explicar a constituição dos sujeitos. Por isso, não iremos encontrar nos estudos do filósofo uma explicação em termos de luta *de classes*, isto é, com sujeitos coletivos mais ou menos "predeterminados" por seu *ser social*; mas apenas luta *de práticas ou de estratégias* ou, ainda, a descrição de práticas "disponíveis" (impostas ou escolhidas) em uma época para a constituição dos sujeitos.

A maioria dos intelectuais, especialmente os historiadores, não admite uma explicação histórica que não se inicie pela definição dos sujeitos. Foucault já foi questionado por Jacques-Alain Miller, em entrevista de 1977, a respeito de sua explicação histórica "sem os protagonistas": Como pensar as mutações históricas no campo teórico--prático, as relações de força e o combate, sem o recurso aos sujeitos? Segue o diálogo...

> Michel Foucault: Certamente, e é isto que me preocupa. Não sei bem como solucionar este problema. Mas quando se considera que o poder deve ser analisado em termos de relação de poder, é possível apreender, muito mais que em outras elaborações teóricas, a relação que existe entre o poder e a luta, em particular a luta de classes. [...] Neste caso, o que luta quer dizer? Afrontamento dialético? Combate político pelo poder? Batalha

probabilidade de que as coisas se passem tal como o esperado". Por fim, em outro lugar, assinalamos o quanto a metáfora da luta permeia a explicação histórica de diversos intelectuais, como Nietzsche, Foucault, Chartier e Thompson (cf. Joanilho et al., 2011).

> econômica? Guerra? A sociedade civil permeada pela luta de classe seria a guerra prolongada por outros meios?
> [...]
> Jacques-Alain Miller: Afinal quem são para você os sujeitos que se opõem?
> Michel Foucault: O que eu vou dizer não passa de uma hipótese: todo mundo a todo mundo. Não há, dados de forma imediata, sujeitos que seriam o proletário e a burguesia. Quem luta contra quem? Nós lutamos todos contra todos. Existe sempre algo em nós que luta contra outra coisa em nós.
> Jacques-Alain Miller: Isto quer dizer que só haveria coalizões transitórias, sendo que algumas desmoronariam imediatamente, enquanto outras durariam; mas, finalmente, o elemento primeiro e último são os indivíduos?
> Michel Foucault: Sim, os indivíduos e mesmo os subindivíduos.[14]

A respeito do papel das classes sociais em seu projeto, Foucault responde:

> Uma classe dominante não é uma abstração, mas também não é um dado prévio. Que uma classe se torne dominante, que ela assegure sua dominação e que esta dominação se reproduza, estes são efeitos de um certo número de táticas eficazes, sistemáticas, que funcionam no interior de grandes estratégias que asseguram esta dominação. [...] Pode-se, portanto, dizer que a estratégia de moralização da classe é a da burguesia. Mas não creio que se possa dizer que foi a classe burguesa, como um sujeito ao mesmo tempo real e fictício, que inventou e impôs à força, ao nível de sua ideologia ou de seu projeto econômico, esta estratégia à classe operária. (Foucault, 1979, p.253)

Dessa forma, Foucault não pergunta: Como o soberano aparece no topo? O que fizeram os burgueses para dominar a classe operária? Ou, ainda, qual é o sentido de determinada prática de acordo com o sujeito que a produz? Sua pergunta é: Como surgiram os súditos ou como surgiu a dominação de classes por meio de práticas múltiplas e que emergem em diferentes pontos da sociedade? Ou, simplesmente,

14 Cf. "Sobre a história da sexualidade" (Foucault, 1979, p.256-7).

como foram "os corpos constituídos como sujeitos pelos efeitos de poder"? (ibidem, p.182-3).

Neste ponto surge a grande *diferença* entre a explicação histórica de Thompson e a de Foucault. Pois devemos considerar que, por exemplo, um dos objetivos de *Senhores e caçadores* (Thompson, 1987d, p.254-5, 282, 325) é demonstrar que pela ação de uma determinada classe social o "domínio da Lei" é contorcido de forma mais ou menos consciente (intencional), até certo limite (que é o limite da própria lógica jurídica), para atender as necessidades dessa mesma classe, os *Whigs*. Em um dado momento da história inglesa um dos sujeitos históricos, a burguesia *Whig*, "agarrou o direito, esganou-o, obrigando-o a modificar sua linguagem e criar formas adequadas ao modo de produção, como as leis do fechamento de terras, e novos códigos excluindo os direitos consuetudinários" (Thompson, 1981, p.110).

Em Thompson a *luta de classes* – talvez o único conceito realmente universal para o autor, considerando sua concepção heurística – é um "dado prévio" para explicação histórica. Para Foucault no "eixo do poder", ao contrário, as classes são o efeito de práticas mais ou menos dispersas, operadas por diferentes sujeitos, que acabam por constituir uma estratégia bem-sucedida, de tal modo não poderíamos dizer que foi a classe burguesa que "inventou e/ou impôs" um projeto social à classe operária. E, nesse sentido, a produção da vida material não é o fundamento ontológico ou nexo explicativo da história, que se expressa – por meio de pressões e limites – em todas as outras atividades humanas, como defende Thompson.

***

O diálogo de Janus até agora nos levou, portanto, às seguintes conclusões: Em relação à análise documental, o método arquigenealógico de Foucault e o método "hermenêutico" de Thompson, apesar de possuírem fundamentos epistemológicos distintos, podem se *complementar* – veremos que um esforço de *complementação* nesse sentido foi empreendido, por exemplo, pela historiadora brasileira Silvia Hunold Lara.

Os pensamentos do historiador e do filósofo se *aproximam* em relação às concepções de *poder como exercício* (ou relação) e de *história como luta* (ou jogo). Ambos forjados contra uma explicação histórica *modelar formal* – diversos estudos dos anos 1980 serão informados por essa *aproximação*, por exemplo, aqueles sobre o movimento operário brasileiro.

E, por fim, existem *diferenças* entre as *práticas historiográficas* de Thompson e de Foucault que são inconciliáveis ou, melhor dizendo, é preciso escolher entre explicar as *práticas* por meio dos *sujeitos* e utilizar noções que podem recair naquilo que Foucault denominou *analítica da finitude* ou explicar os *sujeitos* por meio das *práticas* e utilizar noções que podem recair naquilo que Thompson denominou *história desumanizada* – veremos que até meados da década de 1980 essa *diferença* não era entendida como um empecilho e, por isso, muitos estudos utilizaram – sem prolegômenos ou inquietações de ordem epistemológica – Foucault para agregar valor explicativo a uma posição predominantemente marxista ou, especificamente, thompsoniana.

Formas de escrita

Certeau (2002, p.96-100) em sua discussão da *operação historiográfica* afirmou que a *escrita*, em primeiro lugar, inverte o sentido da *operação*. Pois, por um lado, "oculta" que esta se inicia por problemas do presente, e, por outro lado, transforma esse presente em resultado do movimento histórico. Em segundo lugar, e consequentemente, a *escrita* produz um sentido para a história. Enfim, em terceiro lugar, que a *escrita historiográfica* é constituída por uma parte de *lógica formal* e outra parte de *narrativa*.

Para pensar a *escrita* de Thompson e de Foucault, Fernando Nicolazzi (2004) nos forneceu uma perspectiva interessante a partir das noções de *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa*[15] enquanto

15 Esses são conceitos desenvolvidos por Reinhart Koselleck (2006, p.305-27): O *espaço de experiência* se refere a tudo que foi incorporado do passado nos indi-

articuladoras das *narrativas* de Thompson e de Foucault: "o que essas considerações permitem realizar é uma aproximação teórica entre as análises hermenêuticas de Ricoeur e os conceitos teóricos sobre os diferentes estratos de tempo desenvolvidos por Reinhart Koselleck" (Nicolazzi, 2004, p.102).

Nicolazzi analisa a forma como o historiador inglês e o filósofo francês, em livros específicos, explicam a constituição dos sujeitos por meio de uma determinada relação com o tempo da narrativa, concluindo:

> Tanto em *A formação da classe operária inglesa* quanto em *O uso dos prazeres*, o que se objetiva é uma ação particular, a constituição de sujeitos históricos, porém, no primeiro caso, a experiência é orientada do passado para um presente, enquanto que, no segundo caso, ela se orienta do presente para um futuro. (ibidem, p.128)

Isso significa, por um lado, que Thompson, preocupado em narrar a constituição desse "ser coletivo" que é a classe operária inglesa, estabelece uma narrativa com termo em 1832. "Já há, configurada no texto, uma ação una e completa: o sujeito histórico aparece inteiramente constituído, o que não implica o encerramento de uma história, mas o fechamento de uma narrativa" (ibidem, p.130). Para entendermos as próximas "peripécias" desse sujeito, de agora em diante constituído, será preciso outra narrativa. Por outro lado, em Foucault a narrativa não tem termo, ou melhor, o texto não acaba com a constituição de um sujeito; já que nenhum sujeito estaria constituído definitivamente...

---

víduos de uma determinada sociedade, consciente ou inconscientemente, racional ou emocionalmente. É espacial e não temporal, pois é o aglomerado de vários extratos do passado (síntese temporal) de um dado lugar social. O *horizonte de expectativa* é o que se espera que aconteça, portanto voltado para o futuro; variando historicamente, pode ser fundado em uma análise racional e/ou em fatores emocionais, como o desejo, a esperança, etc.; em parte no espaço de experiência e em parte imaginativo; pois, busca com maior ou menor intensidade ultrapassar esse espaço de experiência. A relação entre ambas e a maior ou menor importância dada a cada uma em uma sociedade determina o "regime de historicidade".

> [...] a narrativa não se conclui em um ponto derradeiro, ela apenas indica a direção ao futuro, ao próximo volume da longa história da experiência ampla da sexualidade. O texto é encerrado, e a intriga fecha-se no limite do livro, com um espaço configurado de uma ação possível, mas a experiência da subjetividade permanece e desloca-se: a ética cristã será diferente, e, depois dela, nos próximos volumes, outros deslocamentos. (ibidem)

Podemos, portanto, dizer que Nicolazzi nos apresenta o "reflexo" do conceito de sujeito de cada autor em suas respectivas narrativas, *A formação da classe operária* tem como preocupação a constituição de um sujeito, daí uma narrativa do *espaço da experiência*. *O uso dos prazeres*, por sua vez, narra apenas uma das formas de constituição dos sujeitos, por isso uma narrativa voltada para o *horizonte de expectativa*. A partir dessa discussão proposta por Nicolazzi, gostaríamos agora de propor outra: comparar aqueles textos de Thompson com *Vigiar e punir* a partir de uma perspectiva que tenta alinhar Certeau e Koselleck.

Tanto a *escrita* de Thompson quanto a de Foucault principiam em um ponto final vislumbrado a partir do presente, e tanto *A formação da classe operária inglesa* quanto *Vigiar e punir* foram escritos para que atingissem essa determinada referência na linha temporal, que era antes o ponto inicial da *prática historiográfica* – considerando a já referida "inversão escriturária" definida por Certeau. O ponto referencial de Thompson era a classe operária inglesa "acabada", ponto importante de uma explicação histórica que possui como nexo ou sentido profundo a *luta de classes*. Desse modo, *A formação da classe operária inglesa* "resgata" todo um *espaço de experiência* para demonstrar a constituição da classe operária e, também, estabelece um *horizonte de expectativa* que é justamente o fim da *luta de classes*, já que as "equipes" estão agora definitivamente constituídas. Em suma, a trilogia do historiador inglês é sem dúvida, como afirmou Nicolazzi, uma narrativa do *espaço de experiência*, mas não deixa de definir uma *expectativa de futuro*.

Foucault, por sua vez, procurou compreender o sistema punitivo atual (ponto de referência final), daí, por meio de uma pesquisa

histórica, retoma até o limiar do conjunto de *práticas* que o constituiu – isto é, o momento de substituição das práticas de suplício do Antigo Regime pelas práticas prisionais modernas. Sua *escrita* retoma os combates táticos e estratégicos desse processo de substituição, se encerra com os efeitos dessas *práticas* na sociedade atual (delinquência, carcerário etc.) sem promessas futuras ou, melhor dizendo, estabelecendo um amplo *horizonte de expectativas*.

Em suma, a *escrita* da constituição desse conjunto de práticas que compõem o sistema punitivo atual não deixa de retomar um *espaço de experiência*; além disso, a experiência atual (o conjunto de práticas atual) é o que determina o modo de "ultrapassagem possível". Isto é, apesar de a *escrita* não estabelecer um ponto de referência no futuro, limita o *horizonte de expectativa* de acordo com as condições concretas do presente – essa é a função da *ontologia histórica de nós mesmo*.

Ao contrário, portanto, de Nicolazzi, acreditamos que a *escrita* de ambos retoma com a mesma intensidade um *espaço de experiência* para daí estabelecer um campo de possibilidades ou um *horizonte de expectativa*. A diferença entre o filósofo francês e o historiador inglês é que a *escrita* do segundo estabelece um ponto de referência dentro desse campo de possibilidades, que é o "fim da luta de classes".

***

Sem desconsiderar que é com a *escrita* que se produz os sentidos e é nela que se articula o *espaço de experiência* e o *horizonte de expectativa*; nosso interesse neste estudo é admiti-la como uma técnica de exposição, tal como sugeriram Eric Hobsbawm em "A volta da narrativa" (Hobsbawm, 1998, p.201-6), ou Peter Burke em "A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa" (Burke, 1992, p.327-48). Nesse sentido, como indicado em várias passagens deste texto, entendemos que na *escrita* de Thompson predomina uma *narrativa sincrônica*, que expõe um conjunto de elementos (fatos, ações, formas de pensar) que ocorrem ao mesmo tempo, se opõem e se combinam produzindo um movimento contínuo e uma

regularidade temporal. É a narração da história de muitos sujeitos que coincidem ou se dispersam dando forma ao processo histórico. É também uma *escrita* "cerrada entre as fontes", isto é, repleta de citações diretas seguidas por interpretações, bem como recorre pouco a dados estatísticos.

Na *escrita* de Foucault predomina a *descrição*, é como a pintura de quadros em que as partes se relacionam em limiares, sem um movimento uniforme ou sucessivo. É uma escrita que procura caracterizar as *práticas* e as relações concretas entre elas em uma determinada época, bem como suas dispersões temporais (transformações, emergências, esquecimentos etc.). Em comparação com Thompson, predominam as citações indiretas e praticamente inexiste o uso de dados estatísticos.

Em outros autores podemos perceber outras formas de *escrita*; por exemplo, em Louis Althusser é a *lógica formal* que predomina, a definição de categorias e das relações lógicas entre essas e quase não existe citações ou "dados objetivos" em geral. Hobsbawm e Perry Anderson combinam *logica formal* e *narrativa* constituindo uma *narrativa sintética*: uma codificação do conjunto de fatos em uma totalidade, que se desdobra no tempo de acordo com um padrão lógico de desenvolvimento. Além disso, recorrem a citações diretas e indiretas, informações estatísticas, utilizam gráficos e tabelas, entre outros recursos para fornecer "dados objetivos".

A diferença entre a *narrativa sincrônica* de Thompson e a *sintética* de Hobsbawm pode ser ilustrada pela imagem do "historiador andarilho" e do "historiador voador" (Cardoso Jr., 2011a, p.1-6). O primeiro tem maior visão dos detalhes e percebe apenas regularidades – em um exército seria o soldado no campo de batalha, capaz de narrar a multiplicidade do cotidiano e suas constâncias. O segundo pode produzir uma visão de conjunto, mas não percebe detalhes – seria o general no quartel, capaz de entender o movimento uniforme das tropas, mas não enxerga as especificidades do cotidiano da batalha.

Podemos encontrar essas diferentes formas ou estilos de *escrita* também na historiografia brasileira e verificar como o *uso* de Thompson e de Foucault influenciou na passagem da predominância de uma forma para outra.

Postura ético-política

Foucault também criticou o marxismo como realidade histórico--política, pois o considera a aplicação prática dos efeitos de poder do marxismo teórico:

> Quer dizer que o marxismo como ciência – na medida em que se trata de uma ciência da história da humanidade – é uma dinâmica de efeitos coercitivos, a propósito de uma certa verdade. Seu discurso é uma ciência profética que difunde uma força coercitiva sobre uma certa verdade, não somente em direção ao passado, mas ao futuro da humanidade.[16]

Muitos anos antes de Foucault expressar essa crítica, Thompson já empreendia todo um esforço teórico-prático de denúncia e escape dos efeitos coercitivos do "marxismo realidade", para isso fundou a Nova Esquerda, desenvolveu a ideia de "socialismo humanista", resgatou as experiências desqualificadas pelos "ares superiores de condescendência da posteridade" etc.

Ambas as críticas encerram os mesmos motivos: o efeito coercitivo da postura *vanguardista*, que silencia (consciente ou inconscientemente) inúmeras vozes e experiências por meio de seu suposto caráter científico, uma suposta capacidade exclusiva de atravessar a ideologia e expressar a verdade. E, como sugerimos desde a epígrafe que enceta este texto, ambos procuraram descrever os diversos mecanismos desse silenciamento e afirmar a capacidade e importância das pessoas comuns tomarem suas próprias decisões. Esses são elementos semelhantes da postura ético--política de Thompson e de Foucault, contudo existem diferenças.

Sem dúvida a *operação historiográfica* de Thompson e suas atitudes atestam sua lealdade às experiências e ao conhecimento dos excluídos, subalternos, dominados etc. Mais que isso, o historiador inglês tomou partido dos oprimidos e os defendeu bravamente da "condescendência". Além disso, procurou organizar e conduzir essas experiências por meio da única racionalidade que poderia levar a Verdade, o "socialismo

16 Cf. "Sobre a história da sexualidade" (Foucault, 1979, p.191).

humanista". Qualquer um que fosse contrário a esses princípios era imediatamente o Outro a ser convertido, conquistado ou derrotado (Anderson, Althusser, Kolakowski etc.).

Foucault, por sua vez, apesar de destacar a importância e divulgar os "saberes das pessoas", não toma partido dos oprimidos, não considera a possibilidade de uma unanimidade entre as pessoas, nem uma racionalidade capaz de integrar as diferenças e dissolver definitivamente todas as *relações de poder*. Em Rivière, por exemplo, não reside um fragmento da verdade que irá compor a Verdade ou um fundo comum de sabedoria popular, como reside nos ludditas para Thompson ou em Menocchio para Ginzburg. O filósofo francês apenas usou os *saberes subalternos* pontualmente para evidenciar certas *relações de poder*.

Em suma, enquanto Thompson resgata, organiza e auxilia os oprimidos na constituição de uma sociedade justa e igualitária por meio da racionalidade socialista. Foucault divulga e usa o "saberes das pessoas" para perpetrar as "ultrapassagens possíveis", sem promessas e sem racionalidade definitiva. Essas são as diferenças entre a postura ético-política do *militante de base* e a do *intelectual específico*.

Uma forma de olhar

Finalmente, podemos sintetizar e exemplificar o que discutimos na primeira parte deste estudo no Quadro 1. Como já afirmamos em diversas passagens, isso não significa que as *operações historiográficas* desses autores sejam exclusivamente compostas por esses elementos ou que esses sejam os únicos elementos possíveis, afirmamos apenas que esses elementos predominam nos textos que discutimos desses autores e são os elementos que isolamos para descrever. Com essa classificação e a descrição de suas características, pretendemos estabelecer uma *grade de leitura* para discutirmos as *apropriações* de Thompson e de Foucault e seus *efeitos* na historiografia brasileira. Essa *grade* não é fixa, ao discutirmos as *apropriações* surgirão *deslocamentos*.

Quadro 1 – Exemplos de combinações de elementos historiográficos

AUTOR	MÉTODO	ESCRITA	ETICO-POLÍTICA
Althusser	Analítico	Lógica formal	Vanguardista
Hobsbawm	Analítico	Narrativa sintética	Vanguardista
Thompson	Hermenêutico	Narrativa sincrônica	Militante de base
Foucault	Arquigenealogia	Descrição	Intelectual específico

Fonte: Elaborado pelo autor.

Ainda, os *modos de usar* os textos de Thompson e de Foucault variaram muito e, desde já, é preciso diferenciar algumas. Em primeiro lugar, podemos diferenciar as apropriações *teórico-metodológicas*, aquelas que usam efetivamente elementos das *práticas historiográficas* dessas intelectuais (noções, conceitos, métodos de análise etc.); das *apropriações de conteúdo*, que recuperam apenas certos argumentos, informações, proposta temática, enfim, *usam* os textos de Thompson e de Foucault como "fonte secundária" ou como uma espécie de "modelo hipotético" a ser testado por meio de outros métodos e noções que, algumas vezes, antagonizam com aqueles empregados pelos autores.

Quando se trata de uma *apropriação teórico-metodológica* é possível verificar se ocorreu uma adesão completa ao pensamento do autor; por exemplo, no caso de Foucault seria preciso admitir seu método, noções e praticar uma história das *práticas* e não dos *sujeitos*. São possíveis também *apropriações parciais*, por exemplo aquelas que *usam* Foucault para agregar valor explicativo nos pontos que se *aproxima* de Thompson (*poder como relação* e *história como luta*) ou, ainda, *complementar* o procedimento arquigenealógico com procedimentos hermenêuticos.

Acreditamos que essa *grade de leitura* sirva para examinarmos a historiografia brasileira da década de 1980, a respeito das *apropriações* de Thompson e de Foucault, sem recorrermos a uma avaliação em termos de erro ou de acerto, sem um olhar que julga em busca de uma *operação historiográfica* que seria mais adequada a "realidade" brasileira; mas sim em termos de *práticas historiográficas* diversas que se combinam, se excluem e se transformam.

SEGUNDA PARTE

Apropriações e repercussões

4
Condições de apropriação

Todo o processo de *apropriação* depende de suas condições históricas, no caso da historiografia não é diferente. Antes de pensarmos os *modos de usar* os pensamentos de Thompson e de Foucault, é preciso compreender em que "atmosfera" esse uso ocorreu. Portanto, iniciamos a Segunda Parte deste estudo – que procura dar conta de nosso problema principal – com a análise da situação sociocultural, institucional e das concepções teórico-metodológicas que constituíam, na transição dos anos 1970 para os anos 1980, o *lugar* e as *práticas* da produção historiográfica no Brasil.

Em seguida, procuramos analisar os meios "materiais" da *apropriação*. Neste ponto, as questões seriam: De que modo os pensamentos de Thompson e de Foucault foram divulgados entre os historiadores brasileiros? Que esforços foram empreendidos? Quem esteve envolvido nesse processo? E a partir de que instituições?

Finalmente, discutiremos algumas falas de historiadores que viveram/diagnosticaram essa recepção. Porém, entendemos que essas falas não são neutras, por isso procuramos evidenciar as direções que procuram estabelecer para o processo. Com tudo isso descrito, no próximo capítulo será possível examinarmos os *modos de usar*, seus efeitos e em que medida as referidas falas diagnosticaram e/ou foram eficientes em propiciar uma direção ao processo de *apropriação* de Thompson e de Foucault pelos historiadores brasileiros.

Política, instituições e concepções teórico-metodológicas

Não devemos ser insensíveis, certas *experiências* foram profundamente importantes para os historiadores dos anos 1960 e 1970, sua "historiografia engajada" pode parecer desgastada e estreita para olhos do novo milênio, mas foi imprescindível para sua época; como sugere a fala recente de Francisco J. C. Falcon (2011, p.31-2):

> Recordar os anos 1970 é sempre uma espécie de mergulho nas águas escuras e sujas de uma época sombria que gostaríamos de poder esquecer. Quem vivenciou aqueles anos sabe o quanto é difícil esquecê-los, mas também como é penoso e complicado relembrá-los. A memória que temos daqueles anos tende a misturar, numa mesma narrativa, nossas circunstâncias e experiências pessoais com aquelas mais gerais ou institucionais. Uma ambiguidade incontornável, certo, mas é assim que vemos aqueles tempos ainda hoje.
>
> É preciso, hoje mais do que nunca, lutar contra o esquecimento que tende a nos fazer crer na existência de um processo normal de mudanças, positivas quase sempre, relegando a um plano secundário os acontecimentos que mais feriram e revoltaram, então, a nossa sensibilidade: a morte ou desaparecimento de colegas e amigos, a censura praticada em nosso trabalho, as ameaças e discriminações mais ou menos constantes.
>
> Não foram, em absoluto, anos vazios, desinteressantes ou perdidos, mas tudo ou a quase tudo que se conseguiu fazer custou muitos receios, incertezas e desassossego. Na verdade, muito se fez então, apesar da repressão, das perseguições e da intolerância. Narrar tudo isso demandaria talvez mais de um livro. Todavia, não se pode esquecer o fato de que aquilo que se conseguiu fazer foi sempre contra ou apesar dessas circunstancia desfavoráveis.

Entre essas recordações e as dos anos 1980 se estabelece um abismo, as *experiências* eram outras, mas marcaram com a mesma intensidade; basta retomar uma fala de André Luiz Joanilho (2003, p.15):

> Era uma época de muitos sonhos. Jovens circulavam pelos *campi* a procura de respostas às suas contestações. Brindavam os novos tempos e rejeitavam

> o que consideravam velho e carcomido. Nas faculdades de Ciências Humanas, as roupas e os cabelos denunciavam as expectativas e esperanças de mudar o país. As tendências políticas no meio universitário disputavam espaços e mentes. No meio da efervescência deslizavam alternativas de compreensão da sociedade, isto é, formas de entender e agir que não estivessem inscritas nas fórmulas políticas herdadas dos anos sessenta.

Nos anos 1980 a "atmosfera sombria" havia se desfeito, surgiu uma historiografia que, dependendo da perspectiva, foi denominada "renovadora" – em sentido positivo – ou "encantada"[1] – no sentido pejorativo de ilusória, apolítica etc.

As recordações de Falcon e de Joanilho não são singulares; em meio a entrevistas, artigos, livros etc. que utilizamos neste estudo encontramos falas semelhantes com grande regularidade. Por um lado, acreditar que nada disso influenciou a *operação historiográfica* é dissolver o *lugar* e eliminar uma das relações que a *operação* mantém com o "real". Por outro lado, descrever essa influência sem cometer leviandades ou reducionismos não é nada fácil, podemos dizer que as condições políticos-culturais dos anos 1960 e 1970 induziram uma "aglutinação" dos historiadores em torno de um problema comum, o regime civil-militar.

Era preciso enfrentar esse problema que atingia diversos momentos da vida de muitos historiadores e da intelectualidade brasileira em geral. No trabalho, com a fiscalização das aulas, o bloqueio das pesquisas, os processos de aposentadoria/prisão, a incriminação feita por colegas – como o sempre "mal lembrado" Eremildo Viana. Em casa, com as prisões para averiguação, com o assassinato ou a deportação de amigos e familiares etc. Segundo Daniel Pécaut (1990, p.256), essa atmosfera levou os intelectuais a constituírem "uma espécie de partido, sem contornos precisos e sem aparelho, mas incumbido da defesa das liberdades democráticas".[2]

---

1 O termo "encantada" é de Antonio Celso Ferreira, um dos críticos dessa "nova atmosfera"; ver Glezer (2011, p.337).

2 O depoimento de Warwick Estevam Kerr demonstra como a "atmosfera sombria" descrita por Falcon permeava a intelectualidade brasileira em geral e como isso a

Isso tudo não determinou a hegemonia de uma concepção teórico-metodológica, mas favoreceu a constituição de um problema comum, e o pensamento marxista foi um instrumento possível e disponível para resolver esse problema. Por isso, "apesar da ditadura da direita, há relativa hegemonia cultural da esquerda no país" (Roberto Schwarz (1978) apud Pécaut, 1990, p.202), pelo menos entre os intelectuais. Nosso diagnóstico parece convergir com o de Fernando Novais, para quem o contexto histórico brasileiro favoreceu um tipo específico de debate historiográfico e estabeleceu uma referência impossível de ser ignorada:

> O golpe de 64 e os desdobramentos do regime militar-autoritário levaram a um como que exame de consciência da intelectualidade brasileira e dos historiadores no seu bojo. Daí as constantes reavaliações, as variações dos focos de preocupação. Por exemplo, o reestudo do significado do tenentismo. Daí a preocupação com a história mais recente na sua dimensão política. [...]
> E isto se liga, como é fácil perceber à maior presença do marxismo em nosso país. Entre nós o marxismo não é – como no chamado Primeiro Mundo – uma doutrina entre outras; trata-se, por assim dizer, do referencial do debate das ideias. Não estou querendo dizer que todos, nem que a maioria, aqui, sejam marxistas. Nem que o marxismo que se faz aqui

---

uniu em defesa dos direitos democráticos: "Fui preso no 11º dia do que chamam de revolução – eu chamo de golpe de Estado. Dizem que fiquei preso 40 dias, mas fiquei só 13 horas. Saindo da cadeia, soube que o Isaías Raw estava preso. Fui visitá-lo. O coronel estranhou que eu, mal saído da cadeia, estivesse visitando outro preso. O Isaías estava todo encolhido debaixo de uma escada. Fiz ver ao coronel que o Isaías era um homem importante no cenário da química brasileira, e que estava sendo submetido à tortura física. O coronel reclamou. Disse que os universitários eram uns corporativistas. Depois transferiu Isaías para um quarto. Perguntei por que nos chamava de corporativistas e ele me contou que um físico, de nome Oscar Sala, tinha vindo visitar outro preso, Mario Schenberg, pedindo que o libertassem. Então, mostrei ao coronel como ele estava enganado e que não se tratava de corporativismo e sim de respeito pela justiça. Sala e Schenberg eram ambos físicos mas não eram amigos. Ao contrário. Outro caso foi o do Saldanha. Foi demitido da USP e, na mesma hora, a FAPESP lhe concedeu uma bolsa de estudos" (Fapesp: origens e implantação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.10, n.28, p.207-8, 1996. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v10n28/v10n28a08.pdf>. Acesso em: 12 set. 2013.

seja melhor que o dos países centrais. Há bons e medíocres trabalhos, cá e lá. A diferença que estou querendo marcar é de atitude; o marxismo está sempre presente em nosso horizonte intelectual, forma, por assim dizer, o caldo de cultura – o que não ocorre nos Estados Unidos e na Europa.[3]

Um depoimento de Emilia Viotti da Costa sintetiza o imbricamento entre as necessidades de conhecer e mudar o país, patentes entre os intelectuais da época:

> Era difícil permanecer indiferente à luta que se travava no Brasil e no mundo. O país industrializava-se e os problemas sociais no campo e nas cidades eram cada vez mais prementes. Parecia urgente mudar o país. Para isso era preciso conhecê-lo melhor; examinar suas lideranças políticas, as "elites" [...] procurar uma explicação para o atraso, o autoritarismo e o elitismo crônicos, a sobrevivência das oligarquias e do regime de clientela e patronagem e a fraqueza das instituições democráticas. (apud Ferreira, 2011, p.328-9)

Enfim, segundo Vainfas (2009, p.225), o "fundamental era, então, fazer uma história que buscasse as raízes socioeconômicas de nosso atraso, subdesenvolvimento ou dependência do imperialismo, em especial o norte-americano. Uma história engajada, portanto, uma história militante" ou, melhor dizendo, *vanguardista* – no sentido de perceber os fundamentos de nossos problemas que os outros não percebem e, daí, exercer um papel condutor.

A partir dos anos 1980, a abertura político-cultural possibilitou uma espécie de "desaglutinação" e o surgimento de uma "atmosfera utópica", uma espécie de "deslumbre" entre os intelectuais. Isso não no sentido de um sonho imaginário ou de ofuscamento da visão, mas no sentido da existência de uma expectativa concreta em relação a outras formas de intervenção e mudança social, econômica e cultural; pelo menos é nesse sentido que parece se dirigir o diagnóstico de Edgard Salvadori de Decca:

---

3 Palestra proferida no I Encontro de Professores de História da UFRJ no início dos anos 1980, publicada em Novais (1990, p.111-112, 113).

> Vivia-se a transição da ditadura militar para os primeiros governos civis. Sonho, desejo e esperanças rolavam soltos no ar. [...] Não falávamos, é verdade, mas tínhamos uma convicção íntima, a de que, quando a ditadura acabasse, o Brasil se transformaria. A máquina perversa que nos oprimia tinha por objetivo exatamente impedir que se resgatasse a imensa dívida social do país, acumulada desde a escravidão colonial, para que se pudesse enfim implantar uma democracia distributiva, destinada a eliminar de vez a indignidade da pobreza que mantinha a sociedade presa a um passado de desigualdades brutais. Vivíamos um momento iluminado. (apud Ferreira, 2011, p.332)

O essencial é que, nessa época, existe um discurso que associa as mudanças que vinham ocorrendo à possibilidade/necessidade de novas mudanças na sociedade brasileira e, também, a uma possibilidade/necessidade de transformação na *operação historiográfica* – uma "renovação" na forma de escrita, nos modelos interpretativos (método, premissas, conceitos etc.), no uso das fontes e na postura ético-política.[4] Por exemplo, a dissertação de mestrado de Luzia Margareth Rago, defendida em 1984 na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), se inicia com a história da quebra, a partir de 1968, dos modelos socioculturais dominantes, em relação à mulher, ao trabalhador, ao negro etc. A autora explica essa breve excursão para fora de seu objeto de análise, da seguinte forma:

> A crise destes estranhos modelos de inscrição no social não será discutida aqui. No entanto, começo por falar dela pela experiência de um passado recente vivida pessoalmente com muita intensidade e que tem tudo a ver com o percurso desta dissertação. Afinal, a sensação no final dos anos 60 e por vários anos da década seguinte foi a de que um mundo novo se abria, mas ao mesmo tempo, a de que a estrada se interrompia e de que não havia mais trilhos pela frente. Alguma coisa como um desenho em que se apagam repentinamente os traços e as direções sem deixar nenhuma linha à vista. Na vertigem do escuro, algumas vozes muito especiais sinalizaram outros

4 Relembrando que com esse termo queremos descrever a representação dos historiadores a respeito de sua posição em relação aos outros grupos socioculturais e suas percepções em relação à gestão da sociedade.

> rumos, aparecendo como referências luminosas e bem-vindas num campo aberto e inexplorado. Âncoras de algum porto seguro. Parece que em número cada vez maior, lançamo-nos nesta procura incessante de alguma coisa que brote do fundo de cada um de nós: a busca da própria identidade, se se quiser. Mas, sobretudo, da possibilidade de escolhermos nossos caminhos e de dirigirmos autonomamente nossas vidas. (Rago, 1984, p.2-3)

Para Rago, as vozes que constituíram esse porto seguro foram aquelas dos anarquistas da Primeira República, "vozes que falavam de um outro mundo, de uma vida alegre e descontraída, da libertação de homens e mulheres, da possibilidade do amor livre, da importância do prazer...", era preciso uma *operação historiográfica* capaz de "recuperar a história destes marginalizados pelo discurso político e intelectual" (ibidem, p.3-4).

A evidente carga emocional dessas passagens não ofusca a compreensão do *lugar* da produção historiográfica; pelo contrário, essa era uma sensação coletiva, compartilhada por vários historiadores. Sidney Chalhoub, em 2001, ao prefaciar a segunda edição de sua dissertação de mestrado, defendida em 1984 na Universidade Federal Fluminense (UFF), afirmou o seguinte sobre a época em que seu estudo foi desenvolvido:

> Era um momento histórico raro, desses em que a crença no futuro vira experiência coletiva. *À história vivida pertencia também a empreitada de produzir conhecimento histórico*. Surgiam novos programas de pós-graduação, os debates teóricos alargavam-se, possibilidades de pesquisa e exploração de fontes inéditas apareciam a cada dia. O que lembro deste livro e daquela época é de um estado de excitação política e intelectual constante, que parecia mais do que idiossincrasia individual. (Chalhoub, 2001, p.V-VI, grifo nosso)

Essa vontade de transformação geral estava relacionada com o surgimento de outra postura ético-política entre os historiadores brasileiros. Desde a década de 1920, os intelectuais – incluindo os historiadores – se consideram capazes de escapar às "ideologias" que turvam o pensamento e a ação dos diferentes grupos sociais, para daí se tornarem "construtores da nação", "ideólogos do desenvolvimento" ou

simples "reveladores da dependência sistêmica". A partir de meados de 1970, muitos intelectuais deixam de se considerarem os únicos capazes de escapar à "ideologia", para esses todos os grupos sociais conseguem perceber alguma "parcela do real". Assim, a função do intelectual seria favorecer a (re)ativação do pensamento e da ação desses grupos marginalizados, em prol da constituição de uma sociedade mais justa e igualitária. Desse modo, consideramos que essa outra historiografia não é menos engajada; contudo, emerge outra forma engajamento: ocorreu uma gradual substituição do intelectual *vanguardista* pelo *intelectual específico* e, principalmente, pelo *militante de base*.[5]

O que temos, portanto, são duas atmosferas históricas distintas (1960-1970 e 1970-1980) que favorecem determinados posicionamentos por parte dos historiadores, uma espécie de *húmus* em que certas *práticas historiográficas* podem florescer com maior facilidade em relação a outras. E, o mais importante, é que os historiadores que viveram a "passagem" para os anos 1980 se esforçaram para construir *práticas historiográficas* que consideravam condizentes com as "novas" condições históricas – ressurgimento dos movimentos sociais (principalmente as greves do ABC paulista), enfraquecimento e fim do regime civil-militar, Diretas Já, elaboração da "Constituição Cidadã" etc.. Para ajudar a responder aos "novos" problemas, sem dúvida os pensamentos de Thompson e de Foucault foram uma opção disponível e eficaz como veremos neste e no próximo capítulo.

Agora é preciso discutir algumas injunções institucionais, regras de conduta e as concepções teórico-metodológicas que predominavam na transição dos anos 1970 para os anos 1980.

***

---

5 Sobre essas questões, ver Pécaut (1990); Paoli (1987, v.1, p.53-101); Paoli et al. (1984); Ramos (2009). Sem dúvida, a "nova" postura dos intelectuais absorve elementos da noção de "intelectual específico", conforme descreveu Foucault. Porém, como tentaremos demonstrar ao longo do texto, por operar no interior da *analítica da finitude*, está muito mais próxima do que podemos denominar "militância de base" própria de Thompson.

Na transição dos anos 1970 para os 1980 ocorreu, também, o que se costuma denominar "consolidação dos programas de pós-graduação". Antes de tudo é preciso afirmar, apesar de óbvio, que muito antes da década de 1970 existia produção historiográfica no Brasil,[6] inclusive de forma institucionalizada em nível de pós-graduação. Essa produção, concentrada na Universidade de São Paulo (USP), era regularizada pelo "sistema de cátedra" ou "antigo regime", isso significa que não era um programa aberto ao público, os catedráticos decidiam seu próprio sistema de orientação e selecionavam os pesquisadores. Nas palavras de Laime Mesgravis (1983, p.90):

> O modelo adotado pela Faculdade [de História da USP] acabou sendo o alemão em que o catedrático preparava seus assistentes, orientando a sua pesquisa para a tese de doutorado que deveria ser original e defendida perante uma banca de 5 examinadores. Com o decorrer do tempo a defesa de tese foi aberta a todos licenciados que fizessem a pesquisa sob a orientação de um professor titular.[7]

Conforme demonstraram Carlos Fico e Ronald Polito (1992, p.31-60 passim), desenvolvendo as análises de Francisco Iglésias, José Honório Rodrigues e José Roberto do Amaral Lapa, a partir de 1970 são fundados diversos programas de pós-graduação em História pelo que se convencionou denominar "sistema departamental". Em relação aos cursos de mestrado, entre 1971 e 1974, foram criados sete: USP, UFF, Universidade Federal do Paraná (UFPR), Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP), Universidade Federal de Goiás (UFGO), PUC-RS, Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Sagrado Coração de Jesus (FFCLSCJ/Bauru) (rapidamente desativado). Entre 1975 e 1979 surgiram mais quatro cursos: Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Universidade de Brasília (UnB), Unicamp e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Nos anos 1980 foram criados outros cinco: Universidade Es-

6 A respeito da produção historiográfica brasileira "pré-consolidação dos programas", ver, por exemplo, Diehl (1998; 1999); Glezer (2011).

7 Ver também Capelato (1994, p.349-358).

tadual Paulista (Unesp/Assis), Unesp/Franca,[8] Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) e PUC-RJ; totalizando 16 cursos de mestrado no fim da década de 1980. Em relação ao doutorado, na década de 1970 foi fundado o curso da USP e nos anos 1980 surgiram os cursos da UFSC, UFF, Unicamp e PUC-RS; totalizando cinco cursos já em 1986.

O impacto da consolidação desses programas no volume da produção historiográfica foi efetivo, com expansão significativa nos anos 1980. Entre 1973 e 1979 foram defendidas 275 dissertações de mestrado em todo o país; entre 1980 e 1989 esse número se elevou para 665. Entre 1975 e 1979 foram defendidas 34 teses de doutorado, enquanto entre 1980 e 1989 foram defendidas 149. Em síntese, nesses novos programas de pós-graduação ocorreu uma ampliação de 255% da produção nos anos 1980 em comparação aos anos 1970. No que diz respeito ao curso de História da USP, responsável por praticamente todas essas teses – UFPR, Unicamp e UFF foram responsáveis por uma tese cada –, podemos fazer outra comparação, a saber: entre 1939 e 1979 foram defendidas pelo sistema de cátedras e departamental um total de 353 monografias (tese de cátedra, livre-docência, doutorado e mestrado), com média de 8,8 teses por ano; enquanto entre 1980 e 1989 foram 277 monografias, com média de 30,7 teses por ano.[9] Tanto a ampliação do número de instituições que ofereciam os cursos de pós-graduação quanto o volume da produção favoreceram o "desbloqueio das referências" ou, dito de outra forma, a procura por outras "alternativas de compreensão da sociedade".

Em relação à "qualidade" desses programas e de sua produção, segundo Ciro Flamarion Cardoso, que ajudou a organizar os programas da UFF e UFRJ, esses foram projetados exatamente para "profissionalizar" definitivamente a produção historiográfica no Brasil. Isso significava, em relação aos programas, normas rí-

8 Diferente dos dados de Fico e Polito, nos sites dos cursos de História das Unesp de Franca e de Assis consta como ano de criação 1979.

9 Esses dados foram retirados e elaborados a partir de Fico e Polito (1992, p.41-4) e Mesgravis (1983, p.90).

gidas a respeito dos prazos, dos créditos disciplinares, das linhas de pesquisa, das formas de fomento etc.; e, em relação à produção, maior rigor no trato das fontes e no uso de referências teóricas ou, em poucas palavras, significou "o fim do ensaísmo". Ou seja, para Cardoso (2002, p.214-16, 224-6), essa "qualidade" é definida pelo uso extensivo das fontes, bem como definição e aplicação rigorosa de uma concepção teórico-metodológica, em seu caso, o marxismo.

Para Emília Viotti da Costa (2002, p.70, 72), até a década de 1960, a "historiografia brasileira se ressentia do excessivo ensaísmo. Faltava fundamentação empírica que permitisse testar a validade das teorias [...] A pesquisa em fontes primárias não recebia muito estímulo ou orientação". Para Boris Fausto (2002, p.100), na década de 1960 poucos docentes da USP tinham "solidez e seriedade", em geral era um "mar de mediocridades". Sobre os anos 1970,

> Francisco Iglésias foi taxativo, em 1982, caracterizando "o nível mediano da quase totalidade das dissertações e teses" ou, ainda, analisando o surto de estudos brasileiros de então, considerando "muitos – a maioria", fracos. Cremos [Fico e Polito] que os anos 80 apresentam um melhor comportamento, com uma diminuição dos casos realmente fracos e uma sensível ampliação dos trabalhos de maior qualidade, principalmente entre as teses de doutorado. A obtenção de títulos não deixou de ser apenas um ritual acadêmico que para muitos serve somente para conferir ao titulado (quando docente do magistério superior) o direito de progredir na carreira. Mas a tendência a uma definição mais clara das exigências teórico-metodológicas e técnicas de pesquisa dificulta, cada vez mais, a defesa de textos sem níveis mínimos de rigor. (Fico; Polito, 1996, p.195)

Muitas outras falas indicam uma melhoria na "qualidade" da produção historiográfica, sobretudo a partir de 1980. É essencial notar que essas *práticas historiográficas* consideradas de "maior qualidade" ou virtuosas já eram corriqueiras entre muitos historiadores que as defendiam;[10] apenas não estavam devidamente institucionalizadas,

10 Segundo Capelato, Glezer e Ferlini (1994, p.351 passim), a erudição e o uso amplo de fontes foram virtudes básicas da produção historiográfica *uspiana* entre

processo que aconteceu no decorrer dos anos 1970 e foi "massificado" nos anos 1980.

De qualquer forma, na nossa perspectiva não interessa ratificar ou refutar essa qualificação das produções dos anos 1960/1970/1980. O importante é que esses e outros depoimentos e dados[11] informam que, em meados da década 1970, surgiu uma sistemática exigência de critérios, normas e procedimentos mínimos que definiram o *lugar* da produção historiográfica brasileira: criação, avaliação e regulação de instituições específicas de produção, implantação e maior estabilidade das linhas de fomento, normatização dos cursos de pós-graduação (implantação de linhas de pesquisa, sistema de seleção de ingressantes, estabelecimento de prazos, cumprimento de créditos etc.), e, o que mais interessa aqui, comprometimento com a pesquisa em arquivos e a fundamentação em um número maior e variado de fontes ("fim do ensaísmo"). Isso teve como um dos efeitos a procura de outras concepções teórico-metodológicas que ajudassem a "dar conta" das "novas fontes" e dos "novos critérios" exigidos, favorecendo a penetração da História Cultural, da linguística, da antropologia, dos pensamentos de Foucault e de Thompson etc.

Segundo Fico e Polito (1992, p.35), na maioria dos programas de pós-graduação, as áreas de concentração e linhas de pesquisa sofreram alterações constantes nos anos 1980, apontando para pesquisas excessivamente regionais ou delimitadas. Ao contrário dessa tendência, a USP e a UFF procuraram nos anos 1980 comportar um amplo espectro de pesquisa em suas pós-graduações: a primeira com "História Social" e "História Econômica"; e a segunda com "História Social das Ideias", "História Social da Industrialização e da Urbanização" e "História Social e Econômica da Agricultura".

De acordo com Laima Mesgravis (1983) e Boris Fausto (2002, p.101), a História da USP até o fim da década de 1960 era bastante

catedráticos de todas as gerações.

11 Cf. Capes. *História e missão*. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/sobre-a-capes/historia-e-missao>. Acesso em: 15 março 2013; Silva (1996); Diehl (1999; 2004); Fico e Polito (1992).

marcada pela história socioeconômica dos *Annales*, o que não espanta considerando suas dívidas com Ferdinand Braudel. Isso explica a constituição de suas duas áreas de concentração; porém, na década de 1970 existia também uma forte reivindicação por uma área de História Política, o que Mesgravis explica como uma reação àquela "atmosfera sombria" do regime civil-militar:

> Além da inegável influência das correntes historiográficas europeias que privilegiam os estudos de história social, é preciso lembrar que o esforço de compreensão dos problemas e crises da nossa história recente com certeza determinaram esta busca no passado das raízes do Brasil atual. E nesta perspectiva que podemos compreender como, finalmente, foram vencidas as resistências aos estudos de temas políticos e ideológicos que até certo ponto caracterizaram a nossa produção. (Mesgravis, 1983, p.90-1)

O efeito desse "esforço" foi uma historiografia dita engajada e fundada em análises socioeconômicas; nesse sentido, o marxismo em suas diversas vertentes se adequava muito bem a esse projeto. O marxismo começou a se difundir na USP pelas ciências sociais e políticas, com os cursos de Florestan Fernandes e com o Seminário de Marx, que reunia uma diversidade de intelectuais como Fernando Henrique Cardoso, Giannotti, Rui Fausto, Fernando Novaes etc. para discutir textos marxistas, sobretudo de Marx. No Departamento de História, Novais, Emília Viotti da Costa e Carlos Guilherme Mota são muito lembrados como "marxistas de qualidade", importantes difusores dessa vertente de pensamento (Fausto, 2008, p.185-90; Burmester, 1998). Ainda, "fizeram-se presentes os tratamentos seriais e quantitativos, que chegaram por caminhos diversos: na discussão sobre Revolução Francesa e conjuntura (Labrousse) e nas análises do comércio colonial (Braudel, Godinho, Mauro e Chaunu)" (Capelato et al., 1994, p.353).

A forma como foi estruturado o programa de pós-graduação da UFF se dirigia para uma produção equivalente. Cardoso, Falcon, Maria Yedda Linhares e Eulália Lahmeyer Lobo em 1980 reorganizaram o programa em torno de suas próprias linhas de pesquisa;

por isso, as áreas de concentração vigentes desde 1972 ("História do Brasil", "História da América", "História Econômica e Social" e "História Política e Social) foram substituídas por "História Social das Ideias" coordenada por Falcon, "História Social da Industrialização e da Urbanização" coordenada por Lobo. Essa organização, por um lado, gerou certa confusão de interesses individuais com institucionais; porém, por outro lado, deu consistência ao programa garantindo uma produção constante.

O mais importante é que as pesquisas desses "historiadores formadores" possuíam certas características que são sintetizadas por Linhares (2002, p.42):

> Minha geração encarava a história no seu sentido mais estrutural; a história da longa duração, das grandes explicações. [...] Além disso, nos preocupávamos em nos aproximar das Ciências Sociais, dos linguistas, dos quantitativistas, dos literatos, dos filósofos [...].

Em relação aos "quantitativistas", Falcon (2011, p.25) esclarece sua importância nos "anos de chumbo":

> A "História quantitativa" revolucionava métodos e fontes, propunha a possibilidade de se produzir um conhecimento "científico", isento de "ideologias", oferecendo a muitos historiadores uma espécie de "terceira via", entre a história factual, de tipo tradicional, e a história marxista. Afinal, no Brasil pós-1964 – e que logo seria pós-1968 –, a História quantitativa era ao mesmo tempo "nova", científica" e "acima de qualquer suspeita".

Foi menos pelo interesse em estar "acima de qualquer suspeita" e mais pela formação de seus lideres – Cecília Maria Westphalen, Altiva Pilatti Balhana e Brasil Pinheiro Machado – que o programa de pós-graduação da UFPR acolheu intensamente os métodos de serialização e de análise quantitativa. Conforme parecer de Balhana, publicado em 1983, esse programa era extremamente normatizado, com alta produtividade para a época e possuindo como principal área

de concentração a "História Demográfica" e as linhas de pesquisa "Levantamento e arrolamento de arquivos" e "História Demográfica do Paraná". Nesse sentido, tinha como objetivo principal desenvolver técnicas de análise demográfica, bem como "a preservação, arranjo e utilização dos acervos documentais de arquivos locais" (Balhana, 1993; Marchi et al., 1992/1993; Machado, 2013, p.1-10).

Os historiadores da Unicamp, por sua vez, tinham uma estratégia muito diversa da USP, UFF, UFPR e dos outros programas de pós-graduação operantes no Brasil na transição dos anos 1970 para os anos 1980. O objetivo dos historiadores unicampistas era "não abordar os enfoques metodológicos-temáticos tradicionais da História Socioecônomica" (Fico; Polito, 1992, p.35). Essa postura teria um caráter de "renovação" e de conflito institucional, como evidencia a fala de Edgar Salvadori de Decca (2002, p.270):

> A gente tinha que formar um campo à margem da História da USP. A USP, na época, não comportava o nosso grupo [Maria Stella Bresciani, Ítalo Tronca, entre outros], pois não tinha espaço político que comportasse o ingresso de uma proposta de reformulação. Na Unicamp era diferente: a pretensão desta universidade era muito grande e inovadora; nós podíamos tentar fazer tudo, podíamos fazer um Departamento de História, uma pós-graduação, orientar pesquisa do modo que a gente bem entendesse, e isso tudo na USP não dava, devido à hierarquia que por lá reinava. Nós queríamos muito mais do que a USP podia oferecer, queríamos, inicialmente, um espaço próprio para inovação.

Desde sua fundação em 1976 até 1990 o programa sofreu diversas mudanças em suas linhas de pesquisa e áreas de concentração, contudo a temática principal foi constante: "História Social do Trabalho" focada na "recuperação da memória política das classes trabalhadoras, com estudos sobre a vida cotidiana, a vida fora das fábricas e a cultura popular". No final dos anos 1980, emerge o interesse dos membros do programa (docentes e discentes) pela "História Cultural"; ou, melhor dizendo, o que começou com um interesse no interior da "História Social" pela "cultura dos trabalhadores e dos marginalizados" foi se

consolidando na década de 1990 em uma área de concentração separada: com outros objetos, temáticas e referências teórico-metodológicas (Fenelon, 1983, p.61-6).[12]

Segundo Fico e Polito (1992, p.161), o surgimento de alguns novos temas de pesquisa e o grande número de estudos produzidos pelos cursos de pós-graduação causaram grande fervor na mídia dos anos 1980. A estratégia da Unicamp, pelo menos de parte de seus docentes, de se colocarem como "jovens renovadores", gerou alguns efeitos:

> Assim, se quisermos reconstruir o "imaginário" sobre a produção histórica na segunda metade dos anos 80, veiculado pela mídia, teríamos o seguinte: jovens historiadores, notadamente da Unicamp, contrapõem-se aos "dogmatismos" teóricos, sobretudo marxistas, e operam uma renovação teórica da História que impõe um redirecionamento das pesquisas através do abandono de "velhas noções estabelecidas" e da busca de novas temáticas.

É preciso considerar o alerta – fundamentado em análises quantitativas – desses autores: não ocorreu uma renovação historiográfica tão profunda como veiculado na mídia da época e, sobretudo, essa "juventude renovadora" não é tão coesa, homogênea e localizável exclusivamente na Unicamp (ibidem, p.161-2). Ou seja, é preciso examinar com cuidado os efeitos dessas diferentes estratégias de organização institucional na produção historiográfica – procuramos fazer isso no Capítulo 5.

De qualquer forma, a maioria dos autores concorda que até os anos 1980 existia certa monopolização interpretativa, o que criava barreiras a outros modelos explicativos e referências teórico-metodológicas. Esse "hermetismo acadêmico" aparece na fala de Maria Odila Leite da Silva Dias a respeito da USP, mas também em relação às universidades brasileiras em geral:

---

12 Cf.; PPGH-Unicamp. *O programa*. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/pos/historia/index.php?texto=programa&menu=menuprograma>. Acesso em: 25 jan. 2012; Fico e Polito (1992, p.32-3).

> Na USP são como feudos, são grupos que se constituem, sobretudo como política corporativa, controle das editoras, acesso aos jornais, e esses grupos são muito paroquiais. É raro as pessoas entabularem uma discussão intelectual. Eu tenho a impressão de que é um ambiente viciado, no qual o debate propriamente intelectual não conta muito. Nós não temos uma tradição plural. Ao contrário, temos uma tradição muito fechada e autoritária e sentimos isso dentro das universidades. (Dias, 2002, p.209)

Em entrevista de 1999, Ronaldo Vainfas assinala que no final da década de 1970, o "hermetismo" também ocorria na UFF:

> O curso da UFF tinha uma orientação marxista bastante forte, embora alguns professores que não o fossem. Alguns de uma erudição extraordinária, mas malvistos pelos alunos ditos engajados, por não serem marxistas. Isso me incomodava também. É claro que era a orientação marxista que prevalecia, havia grupos de estudo onde se discutiam várias leituras desse gênero. (Vainfas, 1999)

Segundo Astor Antonio Diehl (2007, p.68-138), nas ciências humanas brasileiras nas décadas de 1960 e 1970 predominaram os estudos de caráter socioeconômico com *integração metodológica* de Max Weber, de Émile Durkheim e de diferentes vertentes do marxismo, tendo como "princípio norteador" a "independência" econômica, a emancipação social e/ou a democratização política do país. Entre os historiadores, um número considerável aderiu ao método "serial quantitativo" e ao "marxismo estrutural" de Althusser – apesar das críticas severas empreendidas por Ciro Flamarion Cardoso e Jacob Gorender –, uma vez que supostamente forneciam cientificidade a história-disciplina (Diehl, 2004, p.148-51; 1999, p.43).

Em sua tese para o concurso de professora titular em Teoria da História da UFPR, Ana Maria de Oliveira Burmester (1998) analisou uma parcela significativa da produção historiográfica brasileira da década de 1970. Segundo a autora, os primeiros intelectuais a pensar o "modo de ser do capitalismo no Brasil" foram Sergio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Caio Prado Junior; cada um partindo de uma perspectiva

– weberiana, antropologia culturalista norte-americana e materialismo histórico respectivamente –, esgotaram as preocupações de sua época e estabeleceram um solo para as produções posteriores. Enquanto os trabalhos de Holanda e de Freyre procuraram explicar a sociedade brasileira de uma perspectiva em que os aspectos culturais poderiam explicar inclusive a economia, Prado Jr. utilizou a noção de capitalismo como sistema, historicamente determinado, com fases (concorrencial, monopolista etc.), fundamentado pela *produção da vida material* (economia ou infraestrutura) e capaz de explicar/justificar o todo da sociedade (seus diversos aspectos políticos, culturais etc.), em suma, fundamentado no "materialismo histórico ortodoxo" (Burmester, 1998, p.98-102).

Nos anos 1960 e 1970, "a economia passou a ter maior destaque enquanto via de aceso à explicação fundamentada do real" (ibidem, p.103), questão que está associada tanto aos modelos interpretativos disponíveis/aceitos quanto à já referida preocupação com a modernização do país. Nesse sentido, de acordo com Burmester, livros de economistas, como *Formação econômica do Brasil* (1959) de Celso Monteiro Furtado, e os estudos de Prado Jr. se tornaram referências obrigatórias para produção historiográfica (ibidem, p.57-9, 103 passim). A perspectiva "culturalista" de explicação do capitalismo e da sociedade brasileira ficou em segundo plano, as teses de Holanda e principalmente de Freyre foram criticadas.[13] Em relação aos intelectuais estrangeiros *apropriados*, a autora encontra diversas referências a Marx, Engels, Lenin, Rosa Luxemburg, Eric Hobsbawm, Louis Althusser, Nicos Poulantzas, Albert Soboul, Ernest Labrousse, Marc Bloch, Lucien Febvre, Jacques Godechot e Fernand Braudel:

13 Como veremos no Capítulo 5 com mais detalhes, é certo que Freyre comete imprecisões cronológicas, geográficas, factuais etc. em seus estudos. Entretanto, é um dos primeiros intelectuais a manifestar uma perspectiva positiva da mestiçagem, em oposição aos discursos de branqueamento e inferioridade da raça negra que permeavam a mentalidade pseudocientífica da elite brasileira. A noção de "homem cordial" de Holanda é a primeira crítica a um problema crônico no Brasil, a saber a transferência de valores e comportamentos próprios das relações particulares para esfera pública – qualquer outra interpretação desta noção é no mínimo um equívoco de leitura.

> Das teses acadêmicas que analisamos, a maior parte delas apoia-se no marxismo. Dentre as várias *leituras* de Marx, privilegiam a vertente althusseriana. Estão, sem dúvida, dentro de um "espírito" de época, bastante influenciadas pelas correntes do estruturalismo, seja a Antropologia de Lévi-Strauss, seja a longa duração braudeliana. (ibidem, p.109)

Desenvolvendo a discussão de Burmester, podemos dizer que na produção historiográfica brasileira dos anos 1960 e 1970 *predominou* um modelo interpretativo mais "formal" – vimos no Capítulo 2 que esse modelo de explicação histórica é defendido por Anderson, Hobsbawm, Althusser, e criticado por Thompson. Isto é, a explicação parte de pressupostos, categorias e relações lógicas muito bem definidos, para compreender o "social concreto" brasileiro e suas peculiaridades: "o capitalismo enquanto sistema é tomado como um *a priori* explicativo" (ibidem, p.110). Nessas Histórias, predomina o seguinte: os "personagens"[14] são *categorias* (capital, lucro, burguesia indústria, burguesia agrária, facções de classe, estamentos, instância política etc.) e as "ações" são *relações lógicas* (acúmulo, contradição, determinação, autonomia relativa etc.) rigorosamente especificadas.

Além disso, de acordo com Burmester (1998, p.106-7), desde os anos 1960 a produção historiográfica havia se ocupado dos estudos localizados (espacial e temporalmente), porém esse "regional" é sempre explicado como "parte de um sistema global", visando à constituição de uma história total/universal.[15] Em suma, em muitos estudos – com au-

---

14 Essa discussão pode parecer próxima à de Paul Ricoeur, porém não se trata da mesma perspectiva, pois, por um lado, não estamos interessados na questão ontológica de afirmar que toda a História é narrativa, e, por outro lado, acreditamos que a perspectiva de Ricoeur poderia se aplicar a livros de química, física etc. – a teoria do *Big Bang*, por exemplo, é uma narrativa onde os "personagens" (forças físicas diversas) interagem ao longo do tempo etc. – o que nos diria muito pouco sobre as especificidades dos livros de história. Como referido anteriormente, fundamentamo-nos nas reflexões de Certeau ("A escrita da História") e nas de Hobsbawm ("A volta da narrativa"), ou seja, a produção histórica possui elementos narrativos, não existe dúvida; o que importa aqui é sua "quantidade" e seu "tipo" ou "estilo". Para uma síntese da perspectiva de Ricoeur, ver Barros (2011).

15 Essa característica predominante foi denominada por Astor Antônio Diehl (1999, p.184) *razão ornamental afirmativa*, "ou seja, a razão afirmada e garantida pelo

tores, temáticas, objetos e conceitos diversos – produzidos no período *predomina* esse *método formalista*, fundamentado em questões socioeconômicas, recorrendo ao marxismo e aos *Annales* (segunda geração).[16]

Gradativamente, a partir de meados da década de 1970, esse quadro teórico-metodológico começa a se transformar com a introdução da Nova História francesa (terceira geração), a micro-história italiana e o materialismo histórico e cultural (Vainfas, 2009, p.233). Inclusive em instituições consideradas conservadoras, como evidencia a fala de Ronaldo Vainfas: "Fiz meu doutorado na USP [1984 - 1988]. Como já não havia mais uma tirania de estudos marxistas, passei a ler outros autores da Nova História que começaram a ser discutidos tardiamente aqui [no Brasil]". (Vainfas, 1999).

Essa tendência de mudança aparece também nos balanços bibliográficos de Fico e Polito. Segundo eles, 5% (40 pesquisas) da produção historiográfica da década de 1980 trataram de "novos temas", como gênero, feitiçaria, corpo, loucura, mentalidade, imaginário etc.; para a época, esse pequeno volume de textos já poderia ser considerado uma "ampliação do leque de opções". Em relação aos temas ou ob-

---

potencial interpretativo adaptado, especialmente alicerçado na cosmovisão da elite ilustrada local e explicitada no universalismo". Com esse conceito, o autor assinala a necessidade de superar esse modelo interpretativo, pois "as categorias conceituais utilizadas não conseguem objetivar a realidade do projeto humano-cultural brasileiro" (Diehl, 2004, p.22). É nesse ponto que nos afastamos da análise de Diehl, pois acreditamos não ser possível apreender a "realidade brasileira" para fora de um conjunto de *representações* e *práticas*. Ora, se o nosso "conjunto" já não é o mesmo daquele aplicado na década de 1960/1970, é evidente que a realidade apreendida será diferente. Uma das conclusões possíveis é a de Diehl, ou seja, o "conjunto" explicativo anterior é inadequado para a realidade histórica. Outra conclusão, a nossa, do ponto de vista teórico-historiográfico só é possível descrever as características e os deslocamentos dos "conjuntos" explicativos, com a intenção de permitir outros deslocamentos "possíveis e desejáveis" – retornaremos a essa discussão na conclusão.

16 Alguns exemplos apontados por Burmester (1998) são: *Agentes da industrialização na República: a prática política dos militares (1930-1942)* de Ítalo Tronca, publicado em 1978; *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)* de Fernando Antônio Novais, publicado em 1979; *Imprensa e ideologia em São Paulo, 1822-1842: matizes do vocabulário político e social* de Arnaldo Contier, publicado em 1979; entre outros.

jetos "tradicionais", um número grande de pesquisas operou alguma "renovação" teórico-metodológica, sendo "que tanto os estudos sobre escravismo, quanto aqueles sobre o movimento operário, acolheram em seu interior novos problemas" (Fico; Polito, 1992, p.57).

Em uma avaliação assumidamente ligeira, que precisava ser desenvolvida e matizada – ao longo deste estudo tentaremos fazer isso –, Burmester afirmou que nos anos 1980 os "deslocamentos atingiram os projetos de construção de uma história global, de apreensão do real através de níveis diferenciados e hierarquizados, de descrição da totalidade social"; ocorreu também uma maior preocupação e aumento do volume da narrativa nos textos e, enfim, o resgate dos indivíduos, as "massas anônimas, mergulhadas no cotidiano – como em Braudel – ou, as classes sociais, enquanto entidades coletivas – como para alguns marxistas – cedem seu espaço para o indivíduo" (Burmester, 1998, p.111-12).

Nesse sentido, por não utilizar a mesma concepção teórico-metodológica e por não evocar a mesma postura *vanguardista* dos anos 1960 e 1970, os "novos estudos" foram severamente criticados por alguns historiadores, notadamente Cardoso e Gorender:

> Uma crítica que acusava os "novos historiadores" de se renderem a "modismos estrangeiros", de contribuírem, no âmbito nacional, para a pulverização e fragmentação da história, de renunciarem à questão central da luta de classes e do capitalismo em favor de temas irrelevantes e minúsculos que não punham em xeque a ordem mundial dominante, sendo, por isto, reacionários. (Vainfas, 2009, p.229)

No Capítulo 5 discutiremos a repercussão dessas transformações e desses debates no interior de eixos temáticos específicos. Agora, com base no que foi discutido, podemos afirmar em síntese: na transição dos anos 1970 para os 1980 emergiu outra "atmosfera intelectual" no Brasil que denominamos "utópica", pois descreve o surgimento de uma grande expectativa de mudança na sociedade brasileira que foi inscrita, pelo esforço de alguns historiadores, em um trabalho de "renovação" da historiografia e de postura do historiador perante a sociedade. Essa "atmosfera utópica" se articulou com a "consolidação dos programas

de pós-graduação" impulsionando a apropriação e o desenvolvimento de outras *práticas historiográficas* na década de 1980.

Vimos que existiu um centro comum de referências para a intelectualidade brasileira nas décadas de 1960/1970, a saber: o marxismo. Era em direção a esse campo de referências que se dirigiam as falas dos mais variados intelectuais brasileiros, seja para contestar ou usar de diferentes formas (ver, por exemplo, os embates entre intelectuais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), USP, Partido Comunista Brasileiro (PCB) e Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap).[17] Pois bem, era de esperar que o processo de institucionalização e normatização da história-disciplina conduzisse para uma maior solidificação do campo de referências. Como veremos detalhadamente, isso de certo modo ocorreu durante a década de 1980, uma vez que era difícil ou mesmo impossível escapar completamente do marxismo ou da História Social/Econômica.

Com o *lugar* da história-disciplina mais bem especificado e normatizado – com a formação do historiador regrada por uma série de procedimentos, organizada em um número considerável de instituições próprias para essa tarefa – ocorreu gradativamente um desbloqueio do campo de referências.[18] Ou, dito de outra forma, com a maior institucionalização do processo de formação do historiador e do espaço de enunciação do conhecimento histórico, já não era tão importante um campo comum de referências para determinar a qualidade, o grau de profissionalização, a acuidade científica, enfim o caráter historiográfico de uma determinada produção. Para determinar esse caráter (quase) bastava "ter formação de historiador de ofício", o que liberou a procura de outros campos de referência.

Um último elemento que compôs a "atmosfera utópica" e o "desbloqueio parcial do campo de referências" nos anos 1980 foi a "brandura teórico-metodológica". Isso se manifestou de diferentes formas: recusa

17 Discutimos essa questão em Ramos (2009).

18 Essa análise foi inspirada pela de Foucault sobre o "desbloqueio epistemológico" ocorrido no século XVII, em que a "ortodoxia dos enunciados" é substituída pela "regularidade das enunciações" (cf. Foucault, 1999b, p.220-1).

de prolegômenos e diluição da discussão teórico-metodológica ao longo do texto, intensa interdisciplinaridade, esgarçamento das fronteiras epistemológicas – o que foi fundamental para o uso simultâneo de Thompson e de Foucault – e, até mesmo, a recusa do uso de conceitos e análises em favor da alternância entre exposição de fontes e sua interpretação.[19]

Assim, as transformações ocorridas no *lugar* da produção historiográfica – em suas condições materiais e regras de conduta – na transição dos anos 1970 para os 1980, possibilitou a introdução de outras *práticas historiográficas* que complementaram ou contestaram o método *formalista*, socioeconômico e *vanguardista* dos anos 1960/1970. O nosso problema agora é como os pensamentos de Thompson e de Foucault se inserem nesse processo?

Os meios de apropriação

Os meios de apropriação ou, dito de outra forma, o modo como os pensamentos de Thompson e de Foucault foram introduzidos e circularam entre os historiadores brasileiros foi diverso. Inicialmente, podemos assinalar que Thompson, ao contrário de Foucault, nunca fez palestras no Brasil e seus textos foram tardiamente – considerando a data das publicações originais – traduzidos e publicados em nosso país.

A divulgação do materialismo thompsoniano entre os historiadores brasileiros foi resultado do esforço de alguns professores/pesquisadores ditos "renovadores", como Déa Ribeiro Fenelon, docente do Departamento de História da Unicamp entre 1975 e 1986 e, a partir de 1984, do Departamento de História da PUC-SP (Villaça, 2010), muito lembrada como "uma das responsáveis pela introdução dos estudos de Edward Thompson em nosso país" (Ricci, 2008). Fenelon, desde o final da década de 1970, foi coordenadora de projetos que estudaram o "processo

19 No Capítulo 5 discutiremos como essas formas de conduta se manifestaram concretamente na produção historiográfica. Desde já, alguns exemplos e diagnósticos marcantes sobre essas condutas podem ser encontradas em entrevista de Laura de Mello e Souza em Moraes e Rego (2002, p.378-9); Duarte (2001, p.30-32); Soeiros (1985, p.5); Weber (1989, p.5); Chalhoub, 2001, p.54).

de industrialização" e a "formação do trabalhador urbano" no Brasil, a perspectiva desses projetos em relação ao primeiro caso é "tomar a industrialização como um processo de desenvolvimento das relações sociais significa assumir a ideia de que esse processo é por si só conflituoso e definido por esse conflito"; e, em relação ao segundo, é examinar as condições de vida e trabalho – que estão imbricadas – e os diversos aspectos (culturais, jurídicos, políticos etc.) da luta entre operários e patrões/Estado (Fenelon, 1982, p.80, 94 passim). Assim, não é coincidência que ao discutir e expor os projetos de que participa na *Revista Brasileira de História*, Fenelon (1984, p.56) seja um dos três autores a referenciar os textos de Thompson em artigos dessa revista nos anos 1980.[20]

Edgard Salvadori de Decca, formado pela USP e "professor voluntário" durante dois anos nessa instituição, docente do Departamento de História da Unicamp desde 1977, foi um dos grandes responsáveis por viabilizar a tradução e publicação dos três volumes de *A formação da classe operária inglesa* e de *Senhores caçadores* em 1987, inclusive mantendo contato direto com Thompson. Maria Stella Martins Bresciani e Italo Arnaldo Tronca, ambos formados pela USP e docentes de História da Unicamp desde o início da década de 1970, são lembrados como leitores e divulgadores do pensamento de Thompson entre os alunos. Também é preciso destacar os ditos *brasilianistas*, que frequentaram desde meados dos anos 1970 a Unicamp, como Peter Linebaugh e Dale Tomish, "que trabalharam durante alguns anos ao lado de E. P. Thompson" (Decca, 2002, p.272), bem como Michael McDonald Hall e Peter Eisenberg, docentes permanentes da universidade campinense. Enfim, podemos dizer que os historiadores vinculados à Unicamp –

20 Outros autores que fazem referência aos estudos de Thompson nas páginas da RBH – maior instrumento de divulgação da produção histórica do período – são Linebaugh (1983 – a nota de tradução transmite jocosamente o esforço empreendido por docentes e discentes da Unicamp, para estabelecer o diálogo com a "nova historiografia inglesa", a saber: "Tradução de Célia Maria Marinho de Azevedo. Vários professores transatlânticos do Departamento de História da Unicamp 'rebolaram' para fazer a revisão, ajudados, não sem relutância, por diversos vadios, niveladores e sectários recrutados nos corredores do barracão"); Hill (1984); Bresciani (1984/1985); Carvalho (1986/1987).

instituição com uma proposta "renovadora" – foram importantes introdutores do pensamento thompsoniano no Brasil (ibidem, p.270-2).

É, contudo, um equívoco considerar essa universidade como foco exclusivo desse processo, historiadores vinculados a outras instituições tiveram seu papel, como Maria Odila Leite da Silva Dias (2002, p.187), formada e docente do Departamento de História da USP, uma entre os poucos "felizardos" no Brasil a possuírem um livro de Thompson desde a década de 1960. José Jobson de Andrade Arruda (USP) e Adalberto Marson (USP e Unicamp), leitores atentos e resenhistas dos textos de Thompson. Fernando Antônio Novais, docente da USP até 1985 e da Unicamp a partir de 1986, que não era exatamente um thompsoniano, mas quando "ele se viu às voltas com teses de orientandos seus que traziam pontos de vista distintos dos seus [...] ele aceitou com grande generosidade" (Souza, 2002, p.372-3). Ana Maria de Oliveira Burmester, um dos docentes do Departamento de História da UFPR que estabeleceram um diálogo com os professores da Unicamp e ajudaram a proliferar a "história vista de baixo" (cf. Ipardes, 1989). Eulália Maria Lahmeyer Lobo, que lecionou na UFF a partir de 1980 e "reingressou" – pois, havia sido aposentada pela ditadura – como professora titular na UFRJ em 1985. Robert Wayne Andrew Slenes (2010), thompsoniano declarado e docente dos Departamentos de História da UFF (1979-1983) e da Unicamp (1983-atual). Esses e muitos outros historiadores de instituições diversas acolheram bem a "renovação" do marxismo proposta por Thompson possibilitando e incentivando a circulação dos seus textos no Brasil.

Apesar do incentivo dado por esses historiadores, a leitura dos textos de Thompson foi "penosa" nos anos 1980. Pois seu primeiro livro publicado no Brasil, "numa péssima tradução" (Lara, 2001, p.175), foi *A miséria da teoria* em 1981, uma versão reduzida do texto original denominada *The poverty of theory and other essays* que, como evidencia o título, era composta também por outros artigos, em especial *The peculiarities of the English*. Este último artigo contém importantes elementos da crítica de Thompson a outras vertentes do marxismo, de Louis Althusser, Tom Nairn e Perry Anderson, e só foi traduzido e publicado

"oficialmente"[21] no Brasil em 2001. De qualquer modo, a publicação de 1981 facilitou o acesso a algumas das mais importantes reflexões teórico-metodológicas do historiador, como suas noções de *experiência*, *simultaneidade* das atividades humanas, *luta de classes* e *formação de classe*.

Em 1987, foram também traduzidas e publicadas os livros *A formação da classe operária inglesa* (os três volumes) e *Senhores e caçadores*. Nesse sentido, o acesso à totalidade do pensamento de Thompson e dos debates abertos por ele, foram parcialmente restringidos até os anos 1990, tanto pelo idioma dos textos quanto pela dificuldade em adquiri-los, como afirmou Fenelon (1995, p.78):

> Lembro-me de nossas dificuldades para fazer chegar até aos alunos de Mestrado em História, da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), nas primeiras turmas de 1976/1977, alguns dos artigos de Thompson sobre a questão da "Lucha de classes sin clase...", "Tiempo y disciplina em la sociedad industrial...", "La economia moral del siglo XVIII...", "Patrician society, plebeian culture..." e muitos outros que acabaram por nos chegar em espanhol, reunidos por Joseph Fontana, em *Tradición, revuleta y conciencia de clase*, em 1979. Mas ficava a maior parte da obra, não só de Thompson, mas de outros e do debate ou das polêmicas geradas em torno de suas posições, só acessíveis a quem dominava a língua inglesa. Várias promessas frustradas e adiadas, promessas de que *The making of the English working class* seria traduzido para o próximo ano, mas estas só se concretizaram em 1987, quando a editora Paz e Terra lançou o 1º volume, em português.

As "fotocópias raras e apagadas" eram o modo mais comum de acesso aos textos, como lembram Durval Muniz de Albuquerque Junior, formado pela Unicamp; e Silvia Hunold Lara, formada pela USP:

> Nas aulas do professor Ítalo Tronca conheci, ainda através de fotocópias bastante apagadas, a obra de Edward Palmer Thompson, que ainda não haviam sido traduzidas no país. (Albuquerque Jr. 2010, p.147)

---

21 Esse texto foi traduzido e publicado pela primeira vez nos "cadernos caseiros" da Unicamp em 1994.

> Durante anos, [as obras de Thompson] circularam em apagadas fotocópias, feitas a partir das obtidas por algum felizardo que havia conseguido colocar as mãos nas edições originais – entre elas uma revista indiana de estudos históricos um tanto difícil de ser localizada. (Lara, 2001, p.175)

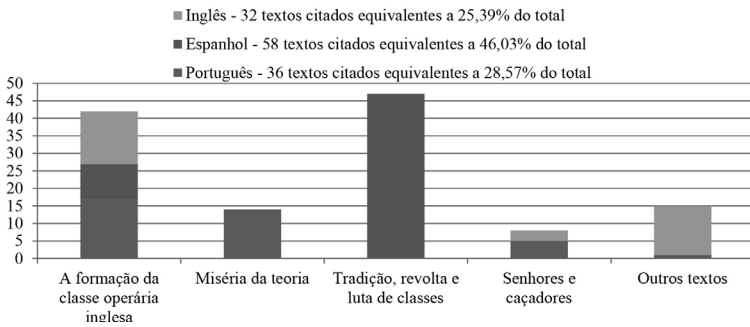
Lara destaca também uma prática unicampista conhecida, as "traduções e publicações caseiras":

> Depois de algum tempo, apareceram em traduções domésticas e logo chegaram a ser impressas em uma publicação interna do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, que ganhou várias edições, sempre revistas, aumentadas e rapidamente esgotadas. (ibidem)

Enfim, as dificuldades foram superadas por alguns e as citações dos livros originais e, principalmente, das versões em espanhol tornaram-se frequentes nas dissertações e teses pesquisadas, e os textos mais citados são *The making of working class* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase.*[22] O Gráfico 1 quantifica o resultado de nossa pesquisa em relação a Thompson nas monografias entre 1980 e 1990, confirmando o frequente uso de textos em outras línguas e a "preferência" por *The making...* e *Tradición...*. Esses textos destacam as noções e os procedimentos thompsonianos fundamentais: de *luta de classe* como nexo explicativo para a história, para a formação das classes e como elemento que se expressa em todas as atividades humanas; de *experiência* como mediador indispensável entre *ser social* e *consciência social*; de "história vista de baixo", para resgatar os marginalizados; e de *escrita* "narrativa cerrada entre as fontes".

---

22 Este último texto – como aparece na fala de Fenelon – é um livro organizado por Joseph Fontana, composto por textos de reflexão teórico-metodológica e de pesquisas históricas sobre a sociedade inglesa do século XVIII, em que se destacam – pelo conteúdo e pelas recorrentes citações nas obras/fontes – os artigos *La sociedad inglesa del siglo XVIII*: lucha de clases sin clases?, *La economía "moral" de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII* e *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*.

Gráfico 1 – Quantificação de textos de E. P. Thompson citados (1980-1990)

Fonte: Elaborado pelo autor.

No caso de Foucault, a questão dos *meios de apropriação* é mais complexa, já que o filósofo francês "marcou presença" no Brasil de forma mais intensa que Thompson. Em primeiro lugar, muitos de seus textos foram traduzidos e publicados no Brasil ainda na década de 1970, a saber: *Doença mental e psicologia* em 1968; *História da loucura* e *Arqueologia do saber* em 1972; *Nascimento da clínica, Vigiar e punir, História da sexualidade I*: a vontade de saber, *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão* todos em 1977; *Microfísica do poder*, coletânea de artigos e entrevista de Foucault organizada por Roberto Machado e publicada em 1979; *As palavras e as coisas* "oficialmente"[23] em 1981; *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres em 1984 e *História da sexualidade III*: o cuidado de si em 1985. Alguns desses livros foram amplamente republicados na década de 1980, em especial *Vigiar e punir* em 1984, 1986, 1987, 1988 e 1989; e *Microfísica do poder* em 1981, 1982, 1984, 1985, 1986 e 1989. Portanto, pelo menos até a segunda metade da década de 1980, a disponibilidade do pensamento de Foucault superava amplamente as "fotocópias apagadas em língua estrangeira" que divulgavam o pensamento thompsoniano entre os historiadores brasileiros.

---

23 Desde 1966 circulava no Brasil uma edição publicada em português de Portugal pelas Edições 70.

Em segundo lugar, Foucault visitou o país em cinco ocasiões distintas, todas na época da ditadura civil-militar. Convidado por seu ex-aluno o filósofo Gérard Lebrun,[24] veio ao país pela primeira vez em outubro de 1965, para uma turnê de conferências na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL-USP), que foram acossadas pela repressão política. Ao menos Foucault pôde discutir o manuscrito de *As palavras e as coisas* com Lebrun, que desde então descreve esse texto como uma profunda rejeição ao marxismo, à fenomenologia e ao existencialismo (Eribon, 1990, p.159).

Posteriormente, quando desenvolvia suas reflexões do "eixo do poder", fez diversas palestras no Brasil sobre medicina social, psiquiatria e prisão. Entre os dias 21 e 25 de maio de 1973 esteve na PUC-RJ, fez cinco conferências que foram pela primeira fez publicadas sob o título *A verdade e as formas jurídicas* pelos *Cadernos da PUC-Rio*, número 16, em 1974, com tradução de Roberto Machado e Eduardo Jardins Morais. No dia 30 de maio fez mais uma conferência em Belo Horizonte, daí visitou diversas cidades de Minas Gerais e da região Norte. Em outubro e novembro de 1974, fez seis conferências no Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e, por conselho de profissionais da medicina social, viajou pelo Nordeste para compreender "como é a vida dessas 26 milhões de pessoas" (Defert, 2005, p.42, 44).

Retornou à USP entre outubro e novembro de 1975, novamente realizou suas conferências em meio a turbulências. Em 25 de outubro o jornalista Vladimir Herzog é assassinado nas dependências da polícia de São Paulo, onde havia se apresentado voluntariamente para prestar depoimento sobre sua relação com o PCB. Foucault discursa sobre o caso na universidade, o que contribuiu para erupção da greve dos estudantes – entre aqueles que assistiram às aulas estava Laura de Mello e Souza, que enalteceu a postura do filósofo francês (Souza, 2002, p.370-1). Nesse momento, Foucault relata a sensação de estar

---

24 Lebrun ocupou a Cátedra de Filosofia mantida pelo governo Francês, na Universidade de São Paulo, entre 1960 e 1966, e, a partir da década de 1970 até sua morte em 1999, foi docente dessa universidade.

sendo seguido, é informado que está sob proteção do serviço diplomático francês e viaja para os Estados Unidos, onde afirmou: "Nova Iorque, insuportável, depois do Brasil"; essa afirmação só pode ser totalmente compreendida seguida de outra, a saber: "Provavelmente, não encontrei nos estudantes, a não ser no Brasil e na Tunísia, tanta seriedade e tanta paixão, paixões tão sérias, e o que me encanta mais do que tudo, a avidez absoluta do saber" (ibidem, p.48). Entretanto, esse êxtase pelos movimentos estudantis não dura muito...

A última vinda de Foucault ao Brasil ocorreu em novembro de 1976. Como forma de escapar da vigilância policial, dirigiu-se a centros menores, fazendo conferências na Universidade Federal da Bahia (UFBA), UFPE e Universidade Federal do Pará (UFPA) (ibidem, p.50; Rodrigues, 2010, p.13). Nesse momento o interesse de Foucault pelo Brasil diminuiu; um depoimento dado pelo amigo e estudioso de seu pensamento Roberto Machado ajuda a esclarecer essa situação:

> E o filósofo nunca mais voltou ao Brasil. No final dos anos 70, foi descoberto, com relativo atraso, pela universidade norte-americana. Ao mesmo tempo em que ele próprio descobriu a Califórnia, ou melhor, San Francisco. Mesmo as conversas por carta com seus admiradores mais próximos no Brasil cessaram. Novos convites de visita foram feitos, mas Foucault não se mostrou interessado. "Acho que foi o encontro com os Estados Unidos", explica Machado. "*Ele ficou deslumbrado. Encontrou por lá um debate mais afinado com as pesquisas que estava fazendo no momento, as trocas intelectuais foram intensas. Também encontrou nos Estados Unidos movimentos organizados, como o dos homossexuais e dos negros, que já usavam ideias que ele valorizava muito*. Uma coisa é ser admirado no Brasil. Outra é ser acolhido nas grandes universidades americanas". (Cariello, 2011, p.6, grifo nosso)

Em suma, Brasil, insuportável, depois da Califórnia...

A questão é que apesar da "presença" considerável do pensamento de Foucault – ou do pensamento francês em geral que, para o bem ou para o mal, rendeu a alcunha de "departamento francês de ultramar" à USP –, não se estabeleceu um diálogo amplo e producente com os

intelectuais brasileiros. Em 1975, alguns dias depois de esbravejar em Paris contra a insistência de sempre se procurar uma resposta marxista aos problemas que são colocados, Foucault descreveu o debate político-teórico brasileiro da seguinte forma: "Freud e Marx ao infinito. O trabalho político vem dos antigos quadros sindicais e intelectuais" (Foucault, apud Defert, 2005, p.47-8). Especificamente em relação à recepção de Foucault pelos intelectuais brasileiros dos anos 1960 e 1970, o diagnóstico sintético de Paulo Eduardo Arantes (1994, p.34) parece preciso, a saber: "alguns não o entendiam e outros faziam cara feia". Isto é, no meio intelectual brasileiro Foucault aparece como uma figura excêntrica, que propunha leituras da realidade complexas, confusas e, até mesmo, suspeitas – seria ele reacionário ou revolucionário, estruturalista ou nietzschiano?[25]

Em suma, entre o horizonte teórico-político dos intelectuais brasileiros das décadas de 1960 e 1970, marxista-vanguardista, e o horizonte de Foucault existia um grande abismo, que foi contornado primeiramente por alguns filósofos e "profissionais *psi*". Entre esses se destacam Roberto Machado que, além de organizar e escrever a introdução – uma síntese bastante precisa dos pressupostos do "eixo do poder" – de *Microfísica do poder* e discutir o "eixo do saber" em seu livro *Ciência e saber*: a trajetória da arqueologia de Foucault, de 1982, aplicou junto com colaboradores os pressupostos da arquigenealogia no estudo histórico denominado *Danação da norma* de 1978; e Jurandir Freire Costa que também utilizou o pensamento foucaultiano em seu estudo publicado com o título de *Ordem médica e norma familiar* em 1979.

Essas análises teóricas e pesquisas históricas empreendidas por "não historiadores" foram provocativas e favoreceram a divulgação do

---

25 Isso fica muito evidente no debate ocorrido em 1975, após suas conferências na PUC-RIO, em que participaram diversos intelectuais brasileiros como Helio Pellegrino, Maria Teresa Amaral, Roberto Machado, Luis Costa Lima, Luís Felipe Baeta Neves, Rose Marie Muraro, Marcio Tavares do Amaral, Luís Alfredo Garcia Rosa, Magno Machado Dias, Roberto Osvaldo Cruz e Afonso Romano de Sant'Anna (cf. Foucault, 2002a, p.127-58). Essas mesmas proposições aparecem na imprensa brasileira da época; ver, por exemplo: Moutinho (1967, p.3). Para outras análises próximas à nossa, ver Vieira (1996); Rodrigues (2010b; 2010a; 2011).

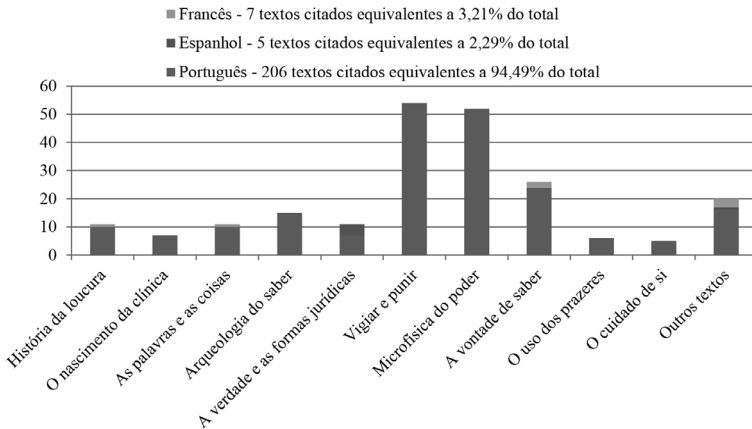
pensamento de Foucault entre os historiadores, como evidenciam as constantes citações desses livros por historiadores que se *apropriaram* do pensamento de Foucault, bem como a análise/depoimento de Luzia Margareth Rago (1993b, p.122):

> A impressão que me fica é que nós, historiadores, tivemos um contato maior com os textos selecionados por Roberto Machado sobre o poder para o seu trabalho histórico e depois fomos ler a *História da loucura*, *A arqueologia do saber*, a *História da sexualidade* [...]. Num primeiro momento, encontramos trabalhos nitidamente foucaultianos, aliás trabalhos de história não feitos por historiadores, como exemplo Roberto Machado com a obra *Da nação da norma*, excelente estudo realizado pelo filósofo e um grupo de pessoas. Ou *Ordem médica e norma familiar*, do Jurandir Freire Costa, que é psiquiatra. São trabalhos assumidamente foucaultianos feitos antes mesmo que nós historiadores tivéssemos tido um contato mais estreito com Foucault, produzidos em setenta e pouco.

Após Machado e Costa ajudarem a "quebrar o gelo", todo aquele material textual de Foucault há tempos disponível passou a circular intensamente entre os historiadores brasileiros na década de 1980. O Gráfico 2 quantifica o resultado de nossa pesquisa nas monografias entre 1980 e 1990 a respeito das citações dos textos do filósofo.

Em primeiro lugar, é perceptível que, muito diferente do que ocorreu em relação aos textos de Thompson, quase não existiu no caso dos textos de Foucault a necessidade de recorrer à versão original ou em outras línguas; afinal já estavam disponíveis e, com a maior procura, as republicações cresceram. Em segundo lugar, destaca-se a superioridade das citações aos textos do "eixo do poder", aos estudos sobre os dispositivos disciplinares e da sexualidade; mais especificamente é possível dizer – como discutiremos detalhadamente no Capítulo 5 – que foi a terceira parte de *Vigiar e punir* (constituída pelos capítulos "Corpos dóceis", "Os recursos para o bom adestramento" e "O panópticos") que descreve os mecanismos utilizados para aumentar a produtividade econômica e a submissão política das pessoas, e trechos de *A vontade de poder* que discutem as estratégias (histerização da

mulher, psiquiatrização do prazer etc.) e as táticas (confissão auricular, articulação familiar etc.) de saber/poder a respeito do sexo.

Gráfico 2 – Quantificação de textos de M. Foucault citados (1980-1990)

Fonte: Elaborado pelo autor.

Segundo Astor Antônio Diehl, o primeiro Colóquio Foucault – que ocorreu entre 15 e 20 de abril de 1985, promovido pelo Departamento de Filosofia da USP, com o objetivo de debater "suas obras e seus temas" e com "a participação de quarenta pesquisadores [de diferentes áreas], comunicando-se seus interesses, discutindo suas inquietações" (Ribeiro, 1985, p.7).– foi o acontecimento que possibilitou não um "corte epistemológico", mas sim a "sistematização da recepção dentro das diversas áreas do conhecimento das ciências humanas e serve de ponto de referência temático-metodológico para o desenvolvimento das ciências humanas, em geral, e da ciência histórica, em particular" (Diehl, 2004, p.260).

Dos textos apresentados no Colóquio, quinze foram selecionados para compor o livro *Recordar Foucault*. Desses textos, cinco foram produzidos por "historiadores de ofício", a saber: Luzia Margareth Rago, Ítalo Arnaldo Tronca, Hilário Franco Júnior, Nicolau Sevcenko

e Silvia Hunold Lara. Talvez, mais que uma "sistematização", esse acontecimento tenha sido um "sintoma" da ampliação do interesse dos historiadores pelo pensamento de Foucault e, ao mesmo tempo, da preocupação com questões desse pensamento que vão além dos "textos selecionados por Roberto Machado sobre o poder". Nesse sentido, esse evento pode ser sim a manifestação de um "corte epistemológico" na recepção ou, como preferimos, de outra direção ao *modo de usar* o pensamento de Foucault.

Pressentindo o esquecimento dos debates da década de 1960, o texto "Transgredir a finitude" de Gérard Lebrun tem a intenção explícita de destacar para as novas gerações o embate entre a linhagem Bachelard-Canguilhem-Foucault e a fenomenologia-marxismo-freudismo.[26] Outros textos como *Nas origens da História da loucura*: uma retificação e seus limites de Pierre Macherey e, em menor grau, *O castigo exemplar dos escravos no Brasil colonial* de Silvia Hunold Lara também assinalam essa distinção.

De qualquer maneira, é curiosa a forma como os pensamentos de Thompson e de Foucault foram introduzidos e circularam entre os historiadores brasileiros. Pois, apesar da dificuldade de acesso aos textos do historiador inglês, o interesse foi intenso logo nos primeiros contatos, isto é, existiu um esforço dos historiadores para divulgar e pôr em circulação os textos de Thompson. Ao contrário, apesar da "ampla" disponibilidade das falas (presença física) e dos escritos (livros traduzidos e publicados no Brasil) de Foucault desde o início da década de 1970, não existiu o mesmo interesse por parte dos historiadores brasileiros. Foi preciso antes de tudo um "desbloqueio" para tornar seus textos aceitáveis.

Essa não é uma percepção nova, ainda nos anos 1980 já havia sido colocada, é o que podemos deduzir da seguinte fala de Edgard Salvadori de Decca, de 1985:

> Para o público brasileiro alguns esclarecimentos devem ser feitos. Boa parte dos historiadores que renovaram o estudo das classes trabalhadoras

26 Ver também Lebrun (1985).

> na Europa e nos Estados Unidos não têm suas obras traduzidas para o português. Apenas para citar alguns exemplos, lembraria que a renovação da historiografia marxista sobre os trabalhadores deve-se principalmente ao já clássico livro de E. P. Thompson, *The making of the English working class*, editado em 1967. Por outro lado, se já existe a tradução brasileira do livro de Michel Foucault *Vigiar e Punir*, não há nada relacionado com a renovação das temáticas historiográficas abertas pelo autor.[27]

Certamente o "desinteresse" pelo pensamento de Foucault, ainda que bastante acessível, está relacionado ao predomínio do marxismo e aquele duplo sentimento de desconhecimento-desconfiança presente entre os historiadores brasileiros até então; ao contrário, o pensamento de Thompson era mais palatável. Outro ponto significativo da fala de Decca é que a "renovação" empreendida pelos autores estrangeiros ainda necessitava ser esclarecida para o público brasileiro da época; talvez, mais que isso, *precisava ser implantada* na historiografia brasileira. Essas questões podem ficar mais evidentes e compreensíveis se retomarmos algumas falas sobre essa recepção.

Alguma falas sobre Foucault, Thompson e sua recepção

Muitos historiadores brasileiros já refletiram, de modo "informal" em entrevistas ou de modo sistemático em textos acadêmicos, sobre os pensamentos de Thompson e de Foucault e a respeito da recepção desses pensamentos no Brasil. Antes de examinarmos os *modos de usar* Thompson e Foucault nas pesquisas históricas dos anos 1980, é necessário discutirmos essas reflexões, pois muitas delas foram produzidas por historiadores que viveram esse processo na década de 1980 e falaram sobre ele no "calor do momento" e/ou numa reflexão retrospectiva.

Nossa posição em relação aos pensamentos thompsoniano e foucaultiano e sua possível articulação – exposta anteriormente – está

27 Cf. Edgar Salvadori de Decca, "Apresentação" (Rago, 1987, p.II).

próxima de algumas dessas falas. Porém, a preocupação principal deste estudo não é determinar a fala correta em relação àquela estabelecidas por nós – o que não nos impede de assinalar incoerências. Nossa preocupação ao reconstituir a seguir algumas falas é verificar os discursos que desde a década de 1980 incidiram sobre a recepção dos pensamentos de Thompson e de Foucault. Dito de outra forma, como diferentes discursos procuraram estabelecer uma *direção* à *apropriação* desses intelectuais.

***

Do mesmo modo que ocorreu entre os historiadores estrangeiros, nem todos os brasileiros foram a favor do pensamento de Foucault; por exemplo: Ciro Flamarion Cardoso, docente do Departamento de História da UFF e um dos pesquisadores que mais produziram e orientaram estudos na década de 1980,[28] é provavelmente um dos maiores opositores do filósofo francês e crítico de sua recepção no Brasil. Porém, ocorreram nuanças nessa posição: entre 1979 e 1983, Cardoso orientou a dissertação de mestrado de Ronaldo Vainfas, apresentada ao Departamento de História da UFF, denominada *Ideias escravistas no Brasil Colonial*. Segundo Cardoso e Laura de Mello e Souza (1986/1987), essa foi uma dissertação que contribuiu/complementou discussões na linha aberta pelo próprio Cardoso; ou seja, como era de esperar, não foi uma contestação ao trabalho do orientador. Nesse sentido (de contribuição), foram incorporados outros problemas e concepções teórico-metodológicas, incluindo aqueles presentes no pensamento de Foucault a partir de *Vigiar e punir*. Sobre isso, Cardoso (1986, p.XVII e XVIII) esclarece:

> Um aspecto deste livro agrada-me muito especialmente. O autor soube usar judiciosamente uma parte do arsenal de conceitos e enfoques desenvolvidos em anos recentes em torno da análise do discurso, sem cair em

28 Entre 1980 e 1989, Cardoso publicou treze livros (sem considerar reedições) e quatro artigos, bem como orientou nove pesquisas. Informações retiradas a partir do balanço de Fico e Polito (1992).

exageros tecnicistas que não teriam ajudado muito o seu projeto tal como o concebeu; e sobretudo, sem ceder ao dilema mais frequente de muitos dos autores que usam tais conceitos e enfoques nas fases estruturalista e pós-estruturalista: a dissolução do sujeito social nos estudos da ideologia, opção que costuma conduzir a posições reacionárias e delirantes.

A posição teórico-metodológica e política de Cardoso, que já transparece nessa apresentação do estudo de seu orientando publicado em 1986, foi acentuada e explicitada em um conjunto de textos publicados em 1988, no livro denominado *Ensaios racionalistas*. Cardoso é convicto de que a concepção materialista da história é o que pode fornecer cientificidade e racionalidade para a história-disciplina, sua vertente é próxima à do marxismo inglês (Anderson, Hobsbawm, Thompson etc.); é crítico do "economicismo" stalinista, do "idealismo" althusseriano, do "subjetivismo" sartriano e do "reacionarismo" dos frankfurtianos. A partir de sua perspectiva, examinou dois livros de Foucault, *As palavras e as coisas* e *História da sexualidade III*: o cuidado de si. Em relação ao primeiro livro, retoma algumas das críticas feitas primeiramente por Sartre, pois Cardoso entende que a noção de *epistémê* afirma a existência de um "modelo geral de pensamento" em cada época; desse modo, ninguém pensaria diferente, o que para o historiador é inconcebível; e, também, aquela noção não explicaria como se pode passar de uma *epistémê* para outra (Cardoso, 1988, p.79-80). Em relação a *O cuidado de si*, Cardoso critica Foucault por escolher somente as fontes adequadas a seu modelo explicativo, além de nada dizer das "práticas sexuais efetivas", que seriam mais importantes do que os preceitos dirigidos a uma minoria e que talvez não tenham se concretizado (ibidem, p.109-14). Nesse sentido, temos o mesmo embate que rondou *Vigiar e punir*, isto é, da "história de um problema", de um conjunto de *práticas* e seus efeitos; contra a "história de um período", de como era a vida em uma dada época.

Enfim, desde a década de 1980, Cardoso acredita que o pensamento foucaultiano é basicamente reacionário e irracional, "seu 'método arqueológico' é simplesmente mais uma tentativa de negar certos princípios básicos, não somente do marxismo, mas de qualquer visão

racionalista da história e da sociedade, totalidade do sócio-histórico, cogniscibilidade desta totalidade, humanismo". Suas temáticas são pertinentes para a história-disciplina, porém é preciso retomá-las por meio da "reafirmação da cognoscibilidade do todo social" (ibidem, p.79, 114).

Em entrevista de 2001, Cardoso relembra sua "militância" contra a recepção do pensamento de Foucault ocorrida, segundo ele, sobretudo na Unicamp, na década de 1980, bem como assinala sua posição favorável ao pensamento de Thompson e a impossibilidade de se conciliar em uma mesma *operação historiográfica* os pensamentos do historiador inglês e do filósofo francês, entre outros intelectuais:

> O Thompson é muito bom; o que andei criticando muito, na época, foi a tentativa de casar Thompson e Castoriadis feita na Unicamp. Tentaram juntar um filósofo de direita e que não trabalha com o conceito de classe social, como é Castoriadis, com um pensador de esquerda.[29] Para mim Castoriadis, Foucault, a desconstrução, Deleuze, Derrida e todos os nietzscheanos, são pensadores de direita.
> [...]
> No que não acredito é nas mixórdias, nas misturas de alhos com bugalhos em matéria epistemológica, nas mesclas inexplicáveis ou mal explicadas de elementos tomados de posições cujas premissas de base são incompatíveis, seja a de Marx com Weber e Durkheim – que critiquei em artigo pouco conhecido do início da década de 1980, nas obras de tema histórico

---

29 É fundamental notar que esta não é a opinião do próprio Thompson (1981, p.186-7); para ele, as reflexões de Castoriadis caminham na mesma direção de suas próprias: "O impulso e fugir dessa cena de devastação [de marxismo estruturalista, economicista, etc.], em prol de nossa sanidade mental. Homens honrados, como Cornelius Castoriadis, que não abandonou nem por um instante sua luta contra o capitalismo, deixaram a tradição marxista desse modo: veem-na como irreparável, inerentemente elitista, dominadora e antidemocrática (os "cientistas" e os demais) e condenada pelos seus frutos ortodoxos e stalinistas. E concordo com boa parte da sua crítica (uma saudação, velhos camaradas do *Socialisme ou Barbarie!*); a outra parte, eu a apresentei em meus próprios termos. Mesmo, porém, em sua acerba polêmica com o "marxismo", vemos que estão empregando – e de maneira muito melhor – conceitos aprendidos inicialmente em Marx. Pois os *marxismos* e a tradição da investigação empírica aberta, ambos originados na obra de Marx, e empregando, desenvolvendo e revendo seus conceitos, nunca foram a mesma coisa".

> (escravidão, relações sociais) da Escola Sociológica de São Paulo (Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Fernando Henrique Cardoso) –, seja a de Thompson com Castoriadis, presente em certa fase de alguns historiadores da Unicamp, como já mencionei. (Cardoso, 2002, p.228, 234)

Apesar da qualificação positiva de Thompson, Cardoso se identifica "muito mais com as posições de Hobsbawm" (ibidem, p.232), ou seja, com uma *prática historiográfica* mais atenta ao estabelecimento de conceitos e de modelos explicativos. Posteriormente, em entrevista de 2005, expõe sua visão sobre Thompson e o define como um historiador que foi capaz de manter o fundamento social e incorporar as atividades culturais, não foi "economicista" ou "culturalista". Por isso, diferente das perspectivas de Roger Chartier, Robert Darnton, Clifford Geertz etc., a "cultura não é uma alternativa, por exemplo, à classe social, é apenas uma maneira de estudar, no caso de Thompson, como a classe se forma, é um dos elementos necessários para ver como uma classe chega a ser uma classe" (Cardoso, 2004/2005). Ainda, assinala que o pensamento de Thompson muitas vezes serve...

> [...] como uma espécie de álibi para os pós-modernos, no sentido de que ele, embora seja marxista, ele vê a cultura, mas ele vê de uma maneira, a cultura para ele interessa para certos fins, historiográficos e políticos, que não são de jeito nenhum os mesmos, por exemplo, de Geertz. Então, tudo depende do que você está entendendo por cultura. (ibidem, p.3-4)

Em suma, o que preocupa Cardoso desde a década de 1980 é a manutenção de um "sentido profundo", de um nexo explicativo para a história que pode ser fornecido pelos aspectos socioeconômicos, autorizando a "cogniscibilidade da totalidade do sócio-histórico". Ou seja, dessa "totalidade" que foi recusada pelo pensamento de Foucault, mas não pelo de Thompson.

Em uma perspectiva próxima à de Cardoso encontram-se as análises de Emília Viotti da Costa, apesar de a historiadora não ter vivenciado regularmente a atmosfera acadêmica brasileira dos anos 1980, pois na época era professora associada da Universidade de Yale

nos Estados Unidos; ela conhecia a produção historiografia brasileira da época e em diversas ocasiões participou de seus debates, por meio de artigos, conferências e cursos ministrados em instituições no país. Além disso, seus livros *Da senzala à colônia* (1966), *Da monarquia à república* (1977) e *A abolição* (1982) são "referências obrigatórias" – para concordar ou discordar – na produção historiográfica brasileira. Sua perspectiva em relação à recepção de Thompson e de Foucault no Brasil representaria a de diversos historiadores, especialmente – de acordo com o imaginário estabelecido – aqueles vinculados à USP, onde a historiadora se formou e exerceu a docência entre 1955 e 1969, quando foi "aposentada" pelo regime civil-militar.

Em conferência realizada em maio de 1982 no Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) e publicada no mesmo ano na *Revista Brasileira de História*, Costa elogiou a repercussão dos livros e artigos de Thompson e de Michele Perrot – historiadora que se *apropriou* intensamente do pensamento de Foucault – na historiografia brasileira sobre o movimento operário:

> Não é por acaso que a partir dos estudos de E. P. Thompson, Michelle Perrot, Stefano Merli, Cornelius Castoriadis, Juan Martinez-Alier, os pesquisadores brasileiros estejam prestando maior atenção à cultura operária, às condições de trabalho nas fábricas e ao impacto das transformações tecnológicas no movimento operário. Pouco a pouco vemos surgir uma literatura que enriquece a nossa visão dando-nos um quadro cada vez mais complexo e variegado. Costa, 1982, p.217-18)

A historiadora já não era tão otimista em artigo publicado em 1994 (Costa, 1994), sobre as mudanças ocorridas na historiografia mundial entre as décadas de 1960 e 1980. Nesse artigo, que teve como "público alvo" os "novos historiadores brasileiros", Costa demonstrou grande preocupação com a repercussão dos pensamentos de Thompson e de Foucault. Segundo ela, por um lado, a *apropriação* das reflexões de Thompson ampliou a preocupação com a subjetividade dos agentes históricos, mas "o que começou com uma crítica salutar e necessária a

mecanismos e reducionismos economicistas e à separação artificial entre infra e superestrutura" resultou contrariamente as intenções originais do historiador inglês, "numa total inversão da dialética" (ibidem, p.12); ou seja, a superestrutura (cultura, política etc.) tornou-se determinante em relação à infraestrutura (socioeconômica), a "consciência passou a determinar o ser social". Desse mesmo processo, decorreu que o "empirismo virou moda novamente": de debates teóricos sem embasamento empírico passamos para uma descrição empírica sem o estabelecimento de um modelo teórico explicativo, sem *formalização* (ibidem, p.13).

Por outro lado, a *apropriação* do pensamento de Foucault, segundo a autora, resultou em uma "extraordinária expansão das fronteiras da história e do enriquecimento inegável da nossa compreensão da multiplicidade da experiência humana através dos tempos" (ibidem, p.15). Entretanto, com raras exceções, não se estabeleceram conexões entre a microfísica e a macrofísica do poder, o que proporcionou a fragmentação da história:

> Contrariamente à intenção original de Foucault, as micro-histórias frequentemente ficam como peças coloridas de um caleidoscópio quebrado, sem se juntarem, sem se articularem num desenho, não passando de fragmentos de uma experiência sem sentido. (ibidem)

Aqui é preciso um esclarecimento, aparentemente o que Costa entende como micro-história, microestruturas, micropoderes etc. é um misto entre elementos da superestrutura e as relações/experiências cotidianas, todos seriam perpassados pela lógica oriunda da "macroestrutura", o micro e o macro compõem um sistema de relações homogêneas, o que é muito diferente das noções reunidas na *microfísica do poder* – péssimo nome, uma vez que gera esse tipo de confusão – que, como vimos, não se trata da existência de duas instâncias, micro e macro com relações homogêneas.

De qualquer modo, as concessões que autora faz explicitamente ao pensamento de Foucault e as pesquisas históricas que se utilizam "corretamente" dele são anuladas pelas "farpas" implícitas. Pois,

> *Quando o poder está em toda a parte, acaba por não estar em lugar algum.* Além de que, o método de análise derivado de uma *leitura simplificada e seletiva da obra de Foucault* embora tenha contribuído para esclarecer e ampliar a compreensão dos vários locais onde o poder se exerce, *recusa--se a explicar como e porque ele se constitui, se reproduz e se transforma.* (ibidem, grifos nossos)

Nesse trecho, Costa não critica apenas as "leituras simplificadas e seletivas" e, portanto, equivocadas empreendidas por diversos historiadores brasileiros nos anos 1980. A historiadora critica o próprio Foucault, pois é este que recusa a existência de um foco central do poder e a explicação a partir dos sujeitos (burguesia/operariado). Isso fica mais evidente quando a autora reivindica para Sartre, em detrimento aos "anti-humanistas" franceses Barthes, Foucault, Lacan e Derrida (ibidem, p.18-20), a anterioridade e a adequada crítica ao determinismo econômico, ao vanguardismo do Partido que violenta a experiência e, enfim, aos modelos abstratos e estáticos de explicação histórica.

> A historiografia dos nossos dias ergueu-se contra os defeitos assinalados por Sartre se bem que ao tentar evitá-los não seguiu os caminhos por ele indicados. Foi Nietzsche quem capturou a imaginação da nova geração com seu esteticismo. Sua ideia de que é apenas como fenômeno estético que a existência e o mundo se justificam e que os fatos e as coisas são criadas pelo próprio ato de interpretar pareceu mais atraentes do que a proposta sartreana que se mantinha ainda dentro dos limites do marxismo. (ibidem, p.20)

Na nossa perspectiva, Costa tem o mérito de localizar o pensamento sartriano no princípio do embate com os "nietzschianos," o que evidentemente inclui Foucault. Infelizmente, é preciso dizer, a necessidade de desqualificar estes últimos conduz a autora a um *argumentum ad hominem*: "No entanto, foi este [Nietzsche] e não Sartre quem juntamente com Raymond Aron foi reciclado nos últimos anos, não obstante ter sido Nietzsche um dos ideólogos que serviu de inspiração aos nazistas" (ibidem, p.18). Ora, Marx foi o ideólogo do stalinismo, devemos abandoná-lo também? O essencial é que essa

estratégia retórica tem a função de excluir em bloco e em um só movimento uma pluralidade de *práticas historiográficas* simplesmente as associando aos males do nazismo.

Em suma, Costa critica veementemente o pensamento de Foucault, a historiografia que se *apropria* dele e muitas outras formas de reflexão (culturalista, estruturalistas etc.) não marxistas surgidas a partir da década de 1960. Para a autora, a nova geração de historiadores abdicou de constituir uma síntese explicativa do processo histórico, de articular o micro e o macro, o subjetivo e o objetivo. Abdicou também de projetar uma sociedade mais livre e mais justa, para empreender um "exercício puramente estético e retórico" ou apolítico. Abdicou de

> [...] uma síntese enfim que seja centrada na teoria da práxis enriquecida pelas novas experiências e que leve a uma nova historiografia e uma nova estratégia (que permita coordenar os vários movimentos sociais sem retirar-lhes a autonomia), e que a partir de uma reflexão sobre o passado e o presente prepare os caminhos do futuro. (ibidem, p.26)

Assim como Cardoso, a autora evoca como virtudes historiográficas o empirismo acompanhado da *formalização*, a noção de socioeconômico como base totalizante do conhecimento histórico e a postura *vanguardista* (o historiador capaz de elaborar a síntese que vislumbra os bons caminhos para o futuro).

Em entrevista de abril de 2000, Costa retoma aquelas críticas com grande vigor, indicando que os problemas emergiram na historiografia brasileira da década de 1980 e perduravam até aquele momento:

> Nos últimos 30 anos, houve um avanço enorme na historiografia brasileira. A influência francesa, embora ainda visível, compete hoje com a inglesa e a americana, o que imprimiu um tom mais empírico aos trabalhos. [...] É inevitável que uma tal expansão dê margem a críticas. A pressão para publicar resulta, às vezes, em trabalhos medíocres, superficiais, ou mal escritos, sobre assuntos curiosos, mas de pouca relevância. A obra de História tornou-se mercadoria e como tal está sujeita ao mercado, o que implica certas limitações [...]. *Às vezes, o único propósito que guia o pesquisador é escrever uma tese, qualquer tese. A preocupação social ou política*

> *está ausente do seu trabalho. O abandono da noção de totalidade e da ideia de processo, a falta de conexão entre micro e macrohistória, enfraquecem as interpretações e dificultam a elaboração de uma síntese. Acumulam-se dados desconexos, perde-se a visão do conjunto. A historiografia descola-se dos problemas da sociedade e se perde em minúcias, tornando irrelevante o trabalho do historiador que vira um antiquário, um colecionador de cacos.* (Costa, 2002, p.87-8, grifos nossos).

Em diversas outras passagens, a autora atribuiu esses problemas também à repercussão das reflexões de Thompson, que favoreceram o *creeping culturalism*, isto é, a supervalorização da cultura, do discurso e da ideologia (ibidem, p.81); e as de Foucault, que superestimaram os micropoderes e perderam de vista onde este "reside em última instância" (ibidem, p.88-91). Em suma, devido a um efeito – identificado pela autora – de inversão da dialética materialista na produção historiográfica brasileira, Costa passou de uma postura favorável à recepção dos pensamentos de Thompson e, em menor grau, de Foucault no início dos anos 1980, para uma postura extremamente crítica a essa recepção a partir do final da década de 1980.

Astor Antonio Diehl, historiador formado pela PUC-RS nos anos 1980 e com doutorado pela Ruhr Universitat Bochum na Alemanha, estudou amplamente a "cultura historiográfica brasileira", inclusive a recepção de Foucault no Brasil na década de 1980. Sua análise não é tão severa quanto as anteriores, porém não deixa de destacar os problemas da recepção de Foucault. Para Diehl (2004, p.276), o debate sobre Foucault ser racionalista ou irracionalista – do qual participa Cardoso assinalando a segunda opção – é retórico, pois o problema é que muitos pensadores não perceberam a profunda crise do conceito de Razão. Não se trata de afirmar a existência de uma racionalidade contra as irracionalidades, porque as "experiências históricas" ou a "linguagem cotidiana pode ser formalizada de distintas maneiras, de sorte que não existe uma única forma lógica embutida nela que possa assegurar sua racionalidade" (ibidem).

O problema para Diehl é que Foucault não desvincula saber e poder, impossibilitando a constituição de uma cultura historiográfica que ar-

ticula de modo adequado às "experiências históricas" a uma orientação de futuro ou um horizonte de expectativa libertário, como existe, por exemplo, em Habermas (ação comunicativa versus ação técnica) "que lhe permite tomar o paradigma da comunicação sem barreiras e como padrão de medida de uma racionalidade emancipatória" (ibidem, p.277).

Nesse sentido, a recepção do pensamento de Foucault entre os historiadores brasileiros dos anos 1980 serviu, segundo Diehl, para estudar os modos como os conjuntos saber/poder constituíram e controlaram os sujeitos e os objetos ao longo da história, por exemplo, a doença, o corpo, a mulher, o operário, o escravo etc., e, ainda, para liberar os *saberes sujeitados* dessas formas de racionalidade, como o "saber escravo". Segundo o autor, essas características estão presentes nos textos de historiadores que compõem o livro *Recordar Foucault*, como *História e doença*: a partilha oculta da lepra em São Paulo 1904-1940 de Ítalo Tronca, *De Eva à santa, a dessexualização da mulher no Brasil* de Luzia Margareth Rago, e *O castigo exemplar dos escravos no Brasil* de Silva Hunold Lara (ibidem, p.277-87).

De acordo com Diehl, essa recepção de Foucault no Brasil favoreceu a constituição da cultura historiográfica atual que, apesar de escapar da Razão e seus efeitos de poder, é extremamente problemática:

> A perspectiva totalizadora e racional do historiador é substituída por pontos luminosos de igual intensidade, elevando tudo ao estatuto de objeto do conhecimento histórico. Assim, têm-se a desmaterialização do sujeito, a dessocialização do social e sua consequente fragmentação, onde o mundo histórico se torna um caleidoscópio de microobjetos (microcosmos) sem orientação conjunta. Percebe-se que na possibilidade ontológica do conhecimento histórico não existe uma subjetividade racional, autoconsciente. Parafraseando Foucault, há, portanto, um retorno à época das representações, das representações individuais fragmentadas porque não se aborda mais criticamente a realidade, mas as representações ideológicas dessa realidade. (ibidem, p.292, 316-17)

Em síntese, se entendemos bem seus estudos sobre a cultura historiográfica brasileira, Diehl afirmou que nos anos 1980 se constituiu

uma nova cultura historiográfica. Pelo lado positivo, essa cultura rompe com a *razão instrumental* fundada na ideia de progresso eurocêntrica, presente na cultura historiográfica até a década de 1970 que, apesar de otimista em relação às *expectativas de futuro*, silenciou as *experiências* dos grupos subalternos. Pelo lado negativo, apesar de reativar aquelas *experiência* até então silenciadas, é uma cultura profundamente pessimista em relação às *expectativas de futuro*, pois recusa qualquer possibilidade de dar sentido a esses fragmentos de *experiência*. Desse modo, o conhecimento histórico produzido desde os anos 1980 é desorientador, fragmentado, perde sua relação dialética com a realidade sociocultural, é apolítico ou serve simplesmente para legitimação de grupos socioculturais e tem caráter unicamente academicista – parafraseando Costa, "o importante é fazer uma tese, qualquer tese" –, e essa recusa em cunhar e utilizar modelos orientadores está bastante associada à recepção dos pensamentos de Foucault e de Walter Benjamin, a partir de meados da década de 1970 (ibidem, p.339 passim; 1999).

Um dos poucos historiadores brasileiros a criticar aberta e severamente o pensamento de Thompson e sua *apropriação* foi Jacob Gorender.[30] Em publicação de 1990, Gorender classificou como extravagante, fragmentário, antiteórico e anti-histórico o que irrompia em Londres:

30 Gorender não foi "formado" como um "historiador de ofício", mas foi e é reconhecido como tal. Cursou alguns anos da Faculdade de Direito interrompidos duas vezes: num primeiro momento, quando se alistou no exército para lutar na Segunda Guerra Mundial – participou da tomada do Monte Castelo – e, definitivamente, para ser militante profissional do PCB, o qual abandonou a lado de outros membros em 1967 para fundar o PCBR. Foi jornalista da imprensa operária (*Classe Operária*, *Imprensa Popular* e *Voz Operária*) e escreveu diversos e significativos livros de história (*O escravismo colonial*, *A escravidão reabilitada*, *Combate nas trevas* etc.), o que lhe rendeu o "reconhecimento dos pares". Foi um dos consultores – o único sem vinculação institucional e classificado como historiador – da *Revista de História* da USP nos anos 1980. Foi, também, professor visitante do Instituto de Estudos Avançado da USP e ministrou um curso de pós-graduação sobre "História e Marxismo" em seu Departamento de História. Especialmente seus livros sobre a escravidão foram referências constantes entre os historiadores que trataram o tema.

> Neste caso, a influência de longe mais notável foi a "revelação" da obra de Edward P. Thompson. Ela impressionou em duas direções principais. Em primeiro lugar, porque pôs em relevo o que o marxismo qualifica como superestrutura (ideologia, direito, hábitos de pensar e sentir, tradições culturais etc.), afirmando-se como vigorosa reação ao malsinado vício economicista do materialismo histórico. Em segundo lugar, Thompson é autor do ataque talvez mais virulento ao estruturalismo de Althusser, o que ajudou a fechar o ciclo da preeminência deste último em nosso meio. Embora não se trate de identificação, as mencionadas tendências francesas possuem pontos comuns com o *culturalismo* de Thompson, e tudo isto podia ser amalgamado na mesma orientação historiográfica. (Gorender, 1990a, p.17)

Na perspectiva de Gorender, que difere da nossa, em Thompson não existe o fundamento socioeconômico, e o modo de produção é rebaixado a simples produtor de pressões e limites, bem como a ação dos sujeitos é sobreposta à estrutura objetiva (ibidem, p.100-1), o que lhe permite classificar o historiador inglês pejorativamente como *culturalista*. Em relação à sua *apropriação* pelos historiadores brasileiros dos anos 1980, especialmente os unicampistas, Gorender afirmou que essa gerou uma "tagarelice sobre igualdade, equidade e imparcialidade" na relação senhor/escravo (ibidem, p.30).[31]

Para o autor, o que "vinha de Paris coincidia com Londres": Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Jacques Le Goff, Marc Ferro, Paul Veyne, Michel Foucault etc. concorreram com os antropólogos e se atreveram a tomar o lugar dos ficcionistas, defendem uma explicação fragmentária e parcelada, recusando uma explicação totalizante que é coincidente com o real histórico. Especificamente em relação a Foucault, quase nos mesmos termos de Costa, retoma a crítica sobre a incapacidade de o filosofo francês totalizar (organizar) os micropoderes a partir da macroestrutura ou, em suas palavras: "Os micropoderes priorizados por Foucault aparecem isolados e insensíveis ao macropoder. A micro-história se compraz consigo mesma e deliberadamente evita algum fio de desenvolvimento histórico globalizado" (ibidem, p.109).

31 Discutiremos minuciosamente essa questão mais adiante, quando tratarmos da produção historiográfica brasileira da década de 1980 sobre a escravidão.

Enfim, explicitou sua concepção da *operação historiografia* adequada, correta, virtuosa etc. e que autores a empreenderam com excelência:

> O específico da historiografia é *o estudo do desenvolvimento das formações sociais enquanto totalidades contraditórias*. Este projeto, explicitado desde *a ideologia alemã*, de Marx e Engels, permanece válido e tem sido reafirmado, em nosso tempo, por historiadores da estatura de Elena Scaierman, Eric Hobsbawm e Pierre Vilar. (ibidem, p.112)

Em suma, desde a década de 1980, Gorender foi um profundo crítico do pensamento e da recepção no Brasil dos pensamentos de Foucault e de Thompson, por perverterem o materialismo histórico, único capaz de produzir um conhecimento histórico total e real das sociedades, devido à sua virtude *formalista*.

Certamente, nem todos os historiadores brasileiros consideraram problemáticas as *apropriações* de Thompson e/ou de Foucault. Boris Fausto destacou a importância das reflexões de Thompson para uma renovação positiva da historiografia brasileira a partir de meados da década de 1970, época em que elaborava seu livro *Trabalho urbano e conflito social*: (1890-1920) sobre o movimento operário brasileiro da Primeira República, publicado pela primeira vez em 1976; sobre esse momento afirmou: "[...] li *The making of the English working class*, um livro que me encantou. Passei a me interessar menos pela quantificação de greves – que penso, porém, ter feito com cuidado – e mais pela temática cultural". Daí citar Thompson em seu prefácio, pois "as aspirações daquela gente eram válidas em seu tempo e não cabe a nós julgá-las com um olhar superior" (Fausto, 2002, p.114). A repercussão desse ensinamento de Thompson nas conclusões do livro de Fausto é controversa – como discutiremos adiante –, de qualquer modo esse livro é uma das primeiras produções historiográficas brasileiras a referenciar positivamente Thompson e, como indicação para uma futura análise de caráter cultural, os caminhos abertos por Foucault (Fausto, 1976, p.14, 81 passim).

Edgar Salvadori de Decca, ao lado de Dea Fenelon, foi provavelmente o maior defensor e divulgador do pensamento de Thompson

no Brasil; elaborou um diagnóstico extremamente positivo em relação ao pensamento do historiador inglês e à sua *apropriação* no país. Pois, segundo ele, até por volta de 1980, o que "se havia feito até então era a história dos coletivos, dos grandes silêncios, dos grandes sujeitos. Aí se começou a interpelar as margens", em grande parte devido à leitura dos estudos da Nova Esquerda inglesa: "Com o Thompson, com o Hobsbawm, você nunca está mal acompanhado, sempre tem uma retaguarda muito boa", ambos possibilitaram a "história 'vinda de baixo'" (Decca, 2002, p.272-80).

Para Decca, o pensamento de Foucault também participou dessa "renovação":

> Na verdade Foucault é quem acaba revalorizando os *Annales*, com a problemática das descontinuidades e das rupturas pelas margens. Ele aponta para os prisioneiros, para aqueles que estão no silêncio das fábricas, dos hospitais, das escolas, dos hospícios, da família, justamente onde não existem ou não podem existir ações coletivas, a não ser esporádicas. Existem apenas atitudes de sujeitos, que se constituem como tal, negociando, desviando, resistindo, etc. (ibidem, p.280)

No prefácio do livro *Do cabaré ao lar*, de Luzia Margareth Rago – pesquisa de mestrado orientada por ele –, publicado pela primeira vez em 1985, Decca define com clareza a *diferença* e explica como seria possível *complementar* o pensamento de Thompson com o de Foucault, para a produção de uma "história vista de baixo":

> As diferenças de abordagens em se tratando de Thompson e Foucault são significativas. Para o primeiro, as classes trabalhadoras são sujeitos de sua própria história, e por isso, a ênfase dada à questão da *experiência* de classe e do fazer (*making*) de uma cultura de classe. Com os seguidores de Foucault desloca-se significativamente o eixo da experiência e/ou da cultura das classes trabalhadoras, acentuando-se o significado da ação disciplinar de inúmeros agentes sociais na produção do cotidiano e da identidade dos trabalhadores, através da criação das instituições basilares da sociedade, tais como a família nuclear, a escola e a fábrica. (Decca, 1987, p.III)

Isto é, para Decca as diferenças epistemológicas dos pensamentos desses autores são "compensadas" pela contribuição que o conjunto de suas reflexões pode trazer para a produção historiográfica brasileira dos anos 1980. Desse modo, afirma a "ideia de considerar os textos historiográficos um palimpsesto que sedimentam inúmeras camadas de significado" (Decca, 2002, p.286). Ou seja, o que Cardoso denomina "mixórdia" para marcar um vício da historiografia, Decca denomina "palimpsesto" e define como sua virtude natural.

Ronaldo Vainfas, historiador formado pela UFF (graduação e mestrado) e pela USP (doutorado) na década de 1980, discorda em parte de seu orientador de mestrado (Ciro F. Cardoso), pois não só utilizou Foucault em suas pesquisas desse período, mas também procurou evitar posturas radicais em relação às diferentes formas de pensamento:

> [Cardoso] Mencionou um paradigma que de um modo ou de outro é herdeiro de uma tradição iluminista, que passa pelo marxismo e que tem uma perspectiva totalizante, macro histórica no tratamento e na construção dos objetos de investigação. E mencionou um paradigma rival que se difundiu a partir da década de 60 e 70, que aponta no sentido de uma pulverização do objeto e das leituras do social, resvalando para um olhar microscópico. Inspirado por vertentes de pensamento segundo ele irracionalistas, como Michel Foucault, de fato mexeu muito com a história ao questioná-la como forma de conhecimento e pensá-la como uma formação discursiva da realidade. Possibilitou, no entanto, aos historiadores, investigarem temas que estavam à sombra nos seus trabalhos. São paradigmas rivais, como considera o Ciro Cardoso, inclusive pelas implicações políticas que esses modos de pensar a sociedade trazem. Mas considero que esse debate, às vezes é colocado de uma maneira muito caricata, pois não vejo necessariamente que uma pesquisa, que um modo de ler a história, que privilegie dimensões microscópicas seja necessariamente acrítica, desengajada, etc. Não sei porque o conflito de classes – a luta entre o capital e o trabalho - é a única questão legitima a ser estudada. (Vainfas, 1999)

Assim, para Vainfas a recepção do pensamento de Foucault, desde a década de 1980, foi importante, sem dúvida é um pensamento que

rivaliza com o princípio dito como legítimo da *luta de classes*, mas não significa que seja apolítico.

Maria Odila Leite da Silva Dias, vinculada à USP desde 1958, formada sob a orientação de Sérgio Buarque de Holanda e, posteriormente, docente dessa instituição e da PUC-SP desde 1995, afirmou ser uma "apaixonada" pelos estudos de Thompson, pois esses propõem um marxismo que "dá conta da diversidade", consideram o "vir a ser", o "devir histórico", a "diversidade histórica", enfim, a "especificidade histórica inerente às durações diferenciadas de processos culturais, de conjunturas sociais", contribuindo para o desenvolvimento da historiografia sobre os movimentos operários, a pluralidade cultural das classes etc. (Dias, 2002, p.187, 200-3, 207). Em relação a Foucault, afirmou:

> A ideia da gênese dos epistemes, na obra *As palavras e as coisas*, de Michel Foucault, e a que faz ao fim da representação no pensamento ilustrado se aproxima mais de um assunto que para mim é chave importante, que consiste em pensar a historicidade do próprio conhecimento. (ibidem, p.202)

Ainda, considera importante e necessário o diálogo entre essas múltiplas vertentes, por meio da preocupação comum com a "diversidade e o relativismo histórico", o "não determinante", o "vir a ser", a "redefinição do político" etc.:

> Inúmeras vertentes dialogam entre si. Por exemplo, o historicismo é uma vertente, os neomarxistas outra [o que inclui Thompson]; certos pensadores como Gadamer e a hermenêutica são outra vertente; os pensadores da desconstrução, e colocaria o Derrida, o Deleuze, o Foucault nos seus múltiplos caminhos. Eu acho que existem essas possibilidades de diálogo. (ibidem)

Enfim, Dias considera o ecletismo teórico fundamental para o desenvolvimento de ferramentas heurísticas. Como veremos, essa postura eclética e comunicativa refletiu na produção historiográfica de seus orientandos da década de 1980.

Fernando Novais foi professor e orientou diversas pesquisas nos anos 1980, na USP e na Unicamp. Foi qualificado positivamente por Boris Fausto como um "marxista não ortodoxo"; e, segundo Laura de Mello e Souza (2002, p.372-3), um orientador democrático já que quando "se viu às voltas com teses de orientandos seus que traziam pontos de vista distintos dos seus [...] ele aceitou com grande generosidade". Desde aquela época destacou a "renovação" positiva produzida pelos estudos de Thompson e, também, a similitude desses estudos com alguns da terceira geração dos *Annales*, como os de Michel Vovelle. Defendeu a possibilidade de diálogo e troca, quando se trata de produção historiográfica, entre vertentes filosóficas "incompatíveis", como Marx e Max Weber, Nova História e marxismo etc. (Novais, 2002, p.129-30). Nesse sentido, Novais parece discordar da noção de "mixórdia" estabelecida por Cardoso, ou seja, para Novais, como para Decca e Dias, é uma virtude dialogar com vertentes filosóficas "incompatíveis".

Em um sentido próximo estão as afirmações de Sidney Chalhoub, um historiador assumidamente thompsoniano como seu orientador Robert Slenes e leitor de Foucault, pós-graduado pela UFF (mestrado) e Unicamp (doutorado) durante os anos 1980. Para este, até meados da década de 1980, época de seu mestrado – que discutiremos com detalhe mais adiante – denominado *Trabalho, lar e botequim*: vida cotidiana e controle social da classe trabalhadora no Rio de Janeiro da Belle Époque, existia...

> [...] uma cristalização menor dessas divisões entre perspectivas teóricas, não havia muito problema em incorporar num mesmo trabalho elementos foucaultianos, thompsonianos, que depois foram se cristalizando nessas igrejinhas que existem hoje na academia. Naquela época era importante ler Foucault e Thompson, bem como incorporar uma leitura da tradição antropológica, para lidar com a ideia de cultura, interpretada como cultura dos trabalhadores, dos escravos. (Chalhoub, 2008, p.313-23)

Outros historiadores, apesar de favoráveis a Thompson e a Foucault, procuram evitar essas "mixórdias". Em artigo de 1989, Adal-

berto Marson, docente do departamento de História da Unicamp e da USP, procura diferenciar o conceito de "disciplina" presente no pensamento de Thompson daquele presente no pensamento de Foucault, bem como determinar a posição de Thompson no interior do marxismo:

> Em que pese a ampla divulgação de sua obra [*The making of the English working class*] no Brasil, muito pouco se conhece da acalorada polemica que se seguiu a sua primeira publicação. Os interesses concentraram-se ou em medir até que ponto suas teses se afastavam do "marxismo ortodoxo", ou então, num fenômeno oposto, em conciliar sua diferente e especificamente histórica concepção de "disciplina" com a de Foucault e outros autores. Mal se percebeu que, por trás do impacto, subjaz um meticuloso trabalho de, a cada passo, remeter a certas matrizes de pensamento oriundas não apenas de Marx mas dos autores da economia política, da historiografia social inglesa do trabalho (*labour history*) e das correntes estruturalistas da sociologia. Fontes e parâmetros de discussão, tais heranças são duramente questionadas e confrontadas perante a documentação descoberta, porém jamais eliminadas como objetos gastos e sem valor. (Marson, 1989, p.46)

Essas afirmações só são elucidadas ao final do artigo, após uma minuciosa análise e comparação das leituras de Andrew Ure (*The philosophy of manufactures*), de Marx (*O capital*) e de Thompson (*The making of the English working class*) a respeito da constituição do sistema fabril inglês. Marson concluiu, em primeiro lugar, que diferente de Ure e Marx, Thompson não deduz uma lei de desenvolvimento histórico do capitalismo a partir do caso inglês. Em segundo lugar, que Marx e Thompson se apropriam do texto de Ure como um documento que expressa fundamentalmente a mentalidade burguesa sobre a fábrica; mas diferente de Marx, "Thompson não se preocupa em denunciar incoerências de Ure" e sim em associar seu pensamento a um sujeito social específico. Finalmente, para Marson, Thompson não lê Ure em busca de uma "realidade objetiva" ou de uma "racionalidade imanente", mas recoloca seu pensamento em uma luta, em meio a "um complexo de visões e de interesses antagônicos". Nesse sentido,

o "sistema fabril" não se impõe por uma lógica, mas é o resultado das derrotas dos trabalhadores (ibidem, p.56, 64-6).

> Não se justificam, portanto, leituras esquemáticas de Thompson, que elegem a parte "operária" da luta como sendo a razão da história, separada dos demais sujeitos. Dominação, disciplina e conhecimento científico, armas da classe capitalista contra resistência, autonomia e saber da experiência, armas da classe operária, constituem em Thompson pontos extremos e contraditórios da luta de hegemonia da fábrica. (ibidem, p.65)

Desse modo, na perspectiva de Marson, por um lado, a noção de "disciplina" em Thompson se diferencia daquela de Foucault, pois para o historiador inglês essa noção se refere apenas ao disciplinamento historicamente circunscrito do trabalhador ao sistema fabril, processo posto em prática por um sujeito social determinado; enquanto o filósofo francês pensa em um processo generalizado, em que não há um sujeito (coletivo ou individual) específico como operador.[32] E, por outro lado, Thompson complementa o "marxismo ortodoxo" dando voz ao outro lado da história, o lado dos trabalhadores, que não é o lado da razão histórica, mas um dos lados da luta na história. É nesses dois sentidos que se dirige a sutil crítica à recepção brasileira do pensamento de Thompson, que abre o artigo de Marson.

Luzia Margareth Rago, em texto publicado em 1993 faz uma autocrítica de sua *apropriação simultânea* dos pensamentos de Thompson e de Foucault, empreendida em sua dissertação de mestrado defendida 1984:

> Eu, por exemplo, queria mostrar que o anarquismo era uma força, que os libertários sabiam se formular a despeito dos intelectuais orgânicos. Mas isso era muito contraditório porque, ao mesmo tempo em que trabalhava com a tendência de dar voz aos "vencidos" e retirar os pobres do silêncio,

32 E preciso notar que esta conclusão está implícita nas análises de Marson. Também não significa que o autor recuse definitivamente o pensamento de Foucault, já que alguns anos antes foi orientador da tese – que analisaremos minuciosamente mais adiante – de Alcir Lenharo (*Corpo e alma*: mutações sombrias do poder no Brasil dos anos 30 e 40), que recorre ao pensamento de Foucault.

> mostrando sua racionalidade, ao contrário do que o discurso liberal afirmava, utilizava Foucault, que dissolvia o sujeito e o mostrava como efeito das redes de relações e da formação de saberes. Então a questão ficou muito complicada porque, pelo lado do filósofo, minimizava-se a ação do sujeito e descartava-se a importância da sua ação racional e consciente, e pelo lado de Thompson fazia-se o contrário, mostravam-se os homens agindo e fazendo a sua história o despeito das estruturas. (Rago, 1993a, p.133-4)

Nesse momento, quase dez anos após concluir sua dissertação, Rago parece afirmar a necessidade de escolher uma entre essas duas "bases epistemológicas", sua escolha parece ser pela mesma "base" que fundamenta o pensamento de Foucault.

A mesma "decisão" foi tomada por seu colega unicampista Durval Muniz de Albuquerque Junior, que em princípio manteve a mesma postura de "complementação" entre os pensamentos de Thompson e de Foucault.[33] Em texto publicado pela primeira vez em 2002, Durval Junior relembra a "utilização conjunta" dos dois intelectuais na década de 1980:

> Ignorando-se a crítica de Foucault à chamada história social, ele é transformado em um historiador social e usado para fornecer conceitos novos para uma historiografia que, embora já se afastasse do marxismo mais mecânico e economicista, ainda não havia se afastado definitivamente deste paradigma, que aparecia renovado nas páginas das obras de Thompson. (Albuquerque Jr., 2007, p.133)

Assim, o autor procurou discutir o que havia sido ignorado por aquela historiografia de que também fez parte. Por meio da noção de *experiência* destacou as diferenças intransponíveis entre os dois intelectuais – com argumentos próximos daqueles que discutimos antes. Nesse momento (2002), Durval Jr. já tomou sua "decisão", já havia se afastado do marxismo; sua forma de pensar está próxima das *problematizações* de Foucault e o pensamento de Thompson serve mais

33 Ver, sobretudo, a dissertação de mestrado de Albuquerque Jr. (1988, p.7 (nota 11)). No Capítulo 5 analisaremos as dissertações de Rago e Durval.

como um "instigador de problemas" – ou, como diria o autor, para uma "leitura safada" – do que como paradigma (Albuquerque Jr., 2007).

Uma passagem do seu memorial de seleção para a cadeira de professor titular do curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), em 2006, nos fornece alguns elementos para compreensão dessas tomadas de "decisão", vejamos:

> Dois anos depois de haver defendido a Dissertação, 1990, volto à Unicamp para cursar o Doutorado em História. Sabendo que o Departamento encontrava-se agora dividido entre historiadores sociais e historiadores culturais e que a anterior aliança e o uso concomitante nas dissertações de autores como E. P. Thompson e Michel Foucault, o que também fizera em minha Dissertação, que ocorrera no momento em que as disputas pela hegemonia no interior dos Departamentos de História e do campo historiográfico davam-se entre a chamada nova história e a chamada "velha guarda marxista", haviam sido rompidos com a aposentadoria da maioria dos professores e com o acirramento da disputa por espaços entre as novas gerações, resolvo estrategicamente apresentar um projeto apoiado na obra de Thompson. (Albuquerque Jr., 2005, p.15)[34]

O projeto não se efetiva, pois a tese de Albuquerque Jr (1994). somente possui referências a Foucault, nenhuma a Thompson. Porém, o importante dessa fala é que aquela "decisão" entre Thompson e Foucault, pelo menos na Unicamp, foi requerida no final da década de 1980, bem como foi perpassada por diferentes motivações: foi uma "decisão" para retomada da lógica epistemológica desses pensamentos; foi uma "decisão" relacionada com a tomada de posição que envolvia a luta pela hegemonia doutrinária dentro da instituição; e/ou foi uma "decisão" relacionada com o abandono de um antigo adversário (marxismo-leninismo) e o estabelecimento de um novo, para esta última "decisão" foi preciso antes tomar uma posição entre História Social e História Cultural – como já assinalamos, a partir do final da década de 1980 emerge uma divisão na Unicamp que se consolida com a instituição da área de concentração de História Cultural na década

34 Cf. também Santos (2012, p.137).

de 1990, até então os estudos culturais eram apenas uma linha de pesquisa da História Social.

Finalmente, temos outras falas que, apesar de muito favoráveis a Foucault, assinalaram a dificuldade de sua *apropriação* pelos historiadores. Ítalo Arnaldo Tronca, historiador formado no departamento de História da USP nos anos 1960/1970 e docente do Departamento de História da Unicamp desde 1973, foi um dos primeiros historiadores brasileiros a se *apropriar* do pensamento de Foucault e tentar conciliá-lo com a *operação historiográfica* de seu tempo. Tronca organizou uma coletânea de estudos sobre Foucault, publicada em 1987 e intitulada *Foucault vivo*, que tinha intenção de "preencher este espaço em branco entre Foucault, os historiadores e os cientistas sociais". O que seria esse espaço em branco?

> A meu ver, a zona de turbulência ou o espaço em branco entre Foucault e os historiadores se situa neste ponto preciso da demultiplicação do sentido. Zona de turbulência que, diga-se de passagem, não abrange somente historiadores, mas inclui as ciências sociais, também elas presas a uma noção unívoca de sentido. (Tronca, 1987, p.10)

Tronca destacou o que para ele inquietava os historiadores dos anos 1980, o que separava estes de Foucault, a saber: a "demultiplicação de sentido" que é o correlato do "esteticismo dos nietzscheanos" – como denominou Costa – e o oposto da "cognoscibilidade do todo social" – como denominou Cardoso. Essa noção de demultiplicação implica que o ato de interpretar pode atribuir diferentes sentidos aos "fatos" e constituía a noção de *estratégia* em Foucault. Para Tronca a operação dos "historiadores de ofício", de tentar captar o que foi a "vida em um período", e a operação de Foucault, de procurar descrever as *práticas* – sobretudo, aquelas associadas aos *saberes* – que tentaram atribuir uma forma a "vida em um período", são conciliáveis ou, pelo menos, não excludentes. Isto é, não é preciso escolher, não é preciso destruir uma delas para que a outra se mantenha (ibidem, p.9).

André Luiz Joanilho, formado (graduação e mestrado) pela Unicamp nos anos 1980, um dos historiadores que procuraram recorrer exclusivamente aos procedimentos foucaultianos para empreender uma

pesquisa histórica – discutiremos sua dissertação adiante – procurou esclarecer as duas dificuldades que um historiador pode ter ao se *apropriar* do pensamento de Foucault. Em primeiro lugar, o historiador está acostumado com a "condensação e confirmação exaustiva das fontes", ou seja, deve explicar tudo que aconteceu de modo que muitas fontes corroborem com seus argumentos. Ao contrário, Foucault mantém a dispersão, trabalha sobre o "documento único e perturbador", analisa a raridade. Em segundo lugar, para o historiador é fundamental explicar os documentos por meio dos seus sujeitos fundadores perguntam: Por quem foi escrito? Por que foi escrito? Diferente de Foucault, que recusa o sujeito fundador e pergunta: Como funcionaram na sociedade? Quais seus efeitos? (Joanilho, 2003, p.16-17 passim). Em suma, tanto Tronca quanto Joanilho evocam as questões colocadas por Foucault principalmente – não exclusivamente – no "eixo do saber" contra a "historiografia oficial".

***

Até aqui procuramos organizar uma amostra de uma multiplicidade de falas de historiadores que "viveram e/ou pensaram" as *apropriações* dos pensamentos de Foucault e de Thompson nos anos 1980; mesmo com essa primeira sistematização, a divergência das falas é o que se destaca. Podemos, agora, tentar um segundo esforço para produzir algumas "conclusões preliminares" a partir dessas falas e de nossas análises anteriores sobre os meios de apropriação e as condições políticas, institucionais e teórico-metodológicas.

Primeira conclusão, o pensamento de Thompson é mais bem recebido e avaliado do que o de Foucault. Como já destacou Marcelo Badaró Mattos (2006, p.92), dos quinze historiadores entrevistados para a coletânea *Conversa com historiadores brasileiros*, sete mencionam explicitamente a relevância das reflexões de Thompson em seus estudos. Entretanto, em relação a Foucault, apenas Decca e Dias não fazem algum tipo de restrição e buscam pensar com o filósofo. Essa aceitação está relaciona, por um lado, à vinculação de Thompson ao marxismo, vertente historiográfica difundida e aceita pelos historiado-

res brasileiros desde a década de 1960. E, por outro lado e em menor grau, porque Foucault questiona procedimentos de análise documental (hermenêutica e confirmação exaustiva) e de concepção de história (totalização, unificação de sentido, explicação pelo sujeito etc.) que são considerados fundamentais na história-disciplina tal como praticada naquele momento.

Segunda conclusão, desde a década de 1980 emergiu um volume significativo de falas sobre o uso simultâneo de Thompson com Foucault. Alguns historiadores explicaram isso como resultado de uma leitura equivocada de Thompson e/ou de Foucault, ou seja, compreende-se mal os pensamentos desses intelectuais, portanto são utilizados simultaneamente (Costa, Cardoso, Marson etc.). Para outros, a referência a Thompson em estudos que utilizam Foucault e outros intelectuais não marxistas foi apenas "uma busca de legitimação no interior do próprio debate marxista para o culturalismo praticado pelos seus 'usuários'" (ibidem, p.104). Ainda, um último grupo de intelectuais entende essa *apropriação simultânea* como uma *complementação* ou diálogo possível, que contribuiu muito para construção do conhecimento histórico (Decca, Rago, Novais, Dias etc.).

Terceira conclusão, a partir da segunda metade da década de 1980, surge uma tendência de destacar as *diferenças* ou *incompatibilidades* entre Thompson e Foucault, bem como a opção por um dos dois pensamentos; em detrimento das possíveis contribuições provindas do uso simultâneo desses pensadores. Esse processo foi denominado por Chalhoub "formação de igrejinhas", Lebrun fez questão de contar a história das duas linhagens, Rago assinalou sua necessidade epistemológica e Albuquerque Jr. revelou seu caráter de disputa institucional e historiográfica.

Quarta conclusão, segundo essas falas, em suma, o que se *apropriou* do pensamento de Thompson foi a noção de "história vista de baixo" e a concepção de *luta de classes* como modelo explicativo para o processo histórico e para formação das classes. No caso de Foucault, foi a concepção de *microfísica do poder* sem discernir seus diferentes elementos (história como luta, sem sujeitos, poder como relação e sem um centro organizador etc.).

Quinta conclusão, as falas que assinalam problemas nos pensamentos de Thompson, de Foucault e/ou em sua recepção pelos historiadores brasileiros nos anos 1980 remetem à fragmentação do conhecimento histórico, a acepção política e o excesso de empirismo (ou a inversão do ensaísmo) supostamente presentes nesses estudos. Desse modo, a recepção do pensamento desses intelectuais a partir dos anos 1980 foi *gérmen* para a suposta "crise" atual da historiografia brasileira, apregoada nas análises de Cardoso, Costa, Gorender, Diehl, entre outros.

Sexta e última conclusão, a "renovação" na historiografia brasileira advinda das *apropriações* de Thompson e de Foucault é reivindicada ou denunciada como um processo, senão exclusivo, fundamentalmente unicampista; graças ao esforço ou erro – dependendo de quem diagnostica – dos historiadores vinculados a esta instituição. Inclusive a mídia da época, como vimos antes, favoreceu a constituição dessa percepção.

É preciso verificar se nossas "conclusões preliminares" se sustentam e como essas falas e as condições políticos-institucionais se relacionaram com os *modos de usar* Thompson e Foucault empreendidos pelos historiadores brasileiros dos anos 1980. Dito de outra forma, agora é preciso analisar algo mais fugidio e, talvez, mais fundamental; aquilo que sustentou, "vampirizou" ou foi "vampirizado" por essas falas, isto é, as dissertações, teses e pesquisas em geral produzidas no período.

É importante lembrar, novamente, não se trata de rastrear por trás das falas e da produção dos historiadores brasileiros dos anos 1980, "intenções malignas" que revelariam seu verdadeiro caráter – ou posição de classe – ou encontrar erros para desqualificá-la. Até aqui procuramos apenas identificar como diferentes historiadores perceberam a *apropriação* de Thompson e de Foucault, entendendo que essas percepções (suas falas) também procuraram "conformar" o processo de *apropriação*. Tentaremos manter a mesma postura ao discutirmos os *modos de usar*.

5
A historiografia brasileira entre Thompson e Foucault

Depois deste longo percurso podemos, enfim, examinar os modos como os pensamentos de Thompson e de Foucault foram utilizados pelos historiadores brasileiros entre 1980 e 1990. Quais os novos temas ou objetos que foram vislumbrados? Permitiram novas formas de tratar temas antigos? Ou novos modelos explicativos? Que procedimentos e conceitos favoreceram? Que novas formas de tratar a documentação? Ou que novas formas de escrita historiográfica? Contra que *práticas historiográficas* foram mobilizados?

Para discutirmos essas questões organizamos as obras/fontes em quatro conjuntos temáticos, a saber: "Escravidão e trabalho livre: da colônia à república", em que discutimos a produção historiográfica que estudou a escravidão e o trabalho livre no Brasil até proclamação da República; os debates sobre os modos de produção e o processo de transição. "Conflito social e desenvolvimento capitalista na Primeira República", neste tópico examinamos os textos sobre os mecanismos (jurídico, repressivo, político etc.) de constituição/manutenção da Primeira República, o processo de industrialização, os movimentos sociais, sobretudo dos operários urbanos, entre 1889 e 1930. "Estado e sociedade: revolução e populismo", que diz respeito às obras/fontes que estudaram a Revolução de 30, os movimentos político-sociais posteriores e o tema do "populismo". Finalmente,

"Os ausentes da história: gênero, saberes científicos e cultura", em que discutimos os temas e os objetos até então pouco pensados pela historiografia brasileira.

Essa organização é arbitrária, pois é violenta, despótica, eventual, poderá ser contrariada de diversas formas, até por nós mesmos. Porém, tenta seguir certa lógica e, o mais importante, permite definirmos com maior clareza transformações que os pensamentos de Thompson e de Foucault favoreceram ou permitiram na historiografia. Em cada um desses "eixos temáticos" faremos uma exposição do "estado da arte" pré-1980, seguida da discussão de algumas das obras/fontes levantadas em nossa pesquisa, destacando as formas como foram *utilizados* os pensamentos de Thompson e de Foucault, e, enfim, tentaremos fazer uma síntese dessas formas de *apropriação* e sua repercussão no contexto historiográfico.

Observamos que neste capítulo, sempre que iniciarmos a discussão de uma obra/fonte, iremos identificar a monografia no corpo do texto (autor, título, data de defesa, instituição, nível e orientador). As referências bibliográficas presentes nas notas de rodapé e referentes às citações que faremos dessas monografias, irão variar de acordo com nossas necessidades (original, primeira edição, segunda edição etc.). No quarto item da "Bibliografia" deste estudo constam todas as obras/fontes levantadas ao longo da pesquisa com as seguintes informações: referência da versão original, referência da primeira publicação e a lista de textos de Thompson e de Foucault citados nela.

Escravidão e trabalho livre: da colônia à república

> *[...] este trabalho inseriu-se num momento particular em que as discussões sobre o tema da escravidão brasileira e o da transição entre trabalho escravo e o trabalho livre foram dinamizadas pelas comemorações do Centenário da Abolição, em 1988.*
>
> *(Wissenbach, 1989, p.11)*

Em 18 de fevereiro de 1988, o jornal *Folha de S. Paulo* destacou o investimento de um milhão de dólares do governo em um conjunto de programas que buscavam "repensar a escravidão", incentivo associado às comemorações do Centenário da Abolição. Na lista das pesquisas aprovadas pelo CNPq para o financiamento, constavam nomes como Célia Maria Marinho de Azevedo, Maria Lucia Lamounier, Silvia Hunold Lara e Sidney Chalhoub (Nobre, 1988, p.A-31), todos historiadores que já haviam produzido ou estavam produzindo estudos utilizando também as reflexões de Thompson e/ou de Foucault para (re)pensar a escravidão.

Ao contrário do que sugere a matéria do jornal, segundo João José Reis, o incentivo financeiro específico ao tema, embora tenha facilitado a pesquisa, não foi pretexto para sua geração (re)pensar a escravidão: "Creio que a nossa geração, e outras mais novas, responderam ao chamado das mudanças sociais em nosso país, em particular ao ressurgimento dos movimentos negros, que colocaram a questão racial no centro das reflexões sobre o presente e o passado" (Reis, 2002, p.326).

Desde 1970, diversas manifestações e a atuação de militantes negros colocaram em pauta a profunda discriminação sociocultural que os negros ainda estavam submetidos, as repercussões dessas manifestações foram muitas: Em 7 de julho de 1978, um ato público ocorrido na cidade de São Paulo deu origem ao Movimento Negro Unificado (MNU); a ação desse movimento levou à constituição, em 1984, do órgão de Estado denominado Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra e da Comissão Arinos, ambos foram fundamentais para que o racismo fosse considerado crime na Constituição brasileira de 1988 e tipificado na Lei Caó, promulgada em 1989.

Se no campo da política-formal o avanço é significativo, a percepção da sociedade é múltipla. Jacob Gorender, ao analisar a efervescência em torno do Centenário da Abolição, constatou que ocorreu um grande repúdio à comemoração por diversos setores da sociedade, resultante da percepção de que um século depois pouco ou nada havia mudado. A partir dessa percepção se concluía, para grande decepção de Gorender, que a Abolição havia sido um engodo! Essa sensação estava muito enraizada, pelo menos é o que sugere a repercussão de um boato absurdo,

a saber: as Leis do Império caducavam com cem anos de vigência, desse modo, em 1988, os negros se tornariam novamente escravos! O pior não é o mau gosto da anedota, é existirem relatos, como da historiadora Suely Robles Reis de Queiroz, de que existiam pessoas temerosas da possibilidade de serem escravizadas (Gorender, 1990a, p.5-11).

Não é fácil avaliar como essa "agitação" influenciou a historiografia da época. Por enquanto, podemos dizer que desde o início da década de 1980 – como sugere a fala de Reis –, os próprios historiadores associaram os movimentos negros a uma necessidade de repensar a escravidão para – retomando um fala já citada de Decca – "que se resgatasse a imensa dívida social do país". Ou, dito de outro modo, ocorreu um processo – que não é novo[1] – de transmutar os problemas de racismo da sociedade brasileira, na questão historiográfica do papel e da situação dos negros ao longo da história do Brasil, com a intenção de criar possibilidades políticas na atualidade:

> Espero que o repensar a condição do negro no período colonial permita avaliar exatamente o grau de sua atuação na sociedade brasileira, e também leve a criar um projeto político e efetivo de participação das minorias sociais e raciais em nosso país. (Algranti, 1989, p.16)

Além do considerável financiamento específico ao tema e das agitações socioculturais do período, ocorreu um movimento "interno" à *operação historiográfica* que favoreceu o (re)pensar da escravidão, um depoimento recente de Silvia Hunold Lara é profundamente esclarecedor:

> Toda a minha formação vinha da bibliografia clássica sobre a escravidão e eu tentava lidar com essas questões; aquela ideia do Fernando Henrique

1 Pelo menos desde Caio Prado Junior e, principalmente, Florestan Fernandes o problema da discriminação racial foi *transmutado* para a "reflexão científica", com a intenção explícita de influenciar os projetos políticos do país. Nossa questão é *como* foi feita essa transmutação. Ao longo do texto, tentaremos demonstrar a relação entre postura ético-política e *práticas historiográficas*, bem como as diferenças entre a geração de 1980 e as anteriores.

> Cardoso, por exemplo, de que o crime era o ato humano do escravo, que o escravo não tinha outra alternativa a não ser o crime, matar a si mesmo ou fugir como alternativa à escravidão. Eu comecei a ler processos crimes e para mim foi uma surpresa fantástica! Porque eu via os escravos fazendo coisas, colhendo informações nos processos criminais, que eu jamais imaginava que eles poderiam fazer. Então, havia uma festa na cidade e os escravos saíam da fazenda e iam à festa. Primeiro, isso é extraordinário; eu tinha a imagem de uma senzala completamente fechada, grilhões nas pernas, tronco, açoite, etc. E eles iam até a festa... Mais surpreendente ainda, eles voltavam para a fazenda! (risos) E essa dinâmica então, eu comecei a querer entender essa dinâmica da escravidão, a relação de domínio entre senhores e escravos. Então, não era mais a escravidão ou a criminalidade, mas entrando por esse tipo de fonte, entender como é que se exercia o domínio do senhor sobre os escravos [...]. (Lara, 2011)

A "aquisição" de outras fontes e outro olhar sobre estas – certamente associados ao já referido processo de profissionalização da produção historiográfica e a crítica ao ensaísmo – foram fundamentais para a colocação de outros problemas, outras questões. Para entendermos as "novas" repostas que foram dadas nos anos 1980, a respeito da escravidão e do trabalho livre, da colônia até a proclamação da República, é preciso discutir a produção acadêmica anterior sobre o tema e algumas batalhas em torno dela.

Como era difícil ser historiador da escravidão no Brasil;[2] as representações acadêmicas dos escravos e do modo de produção

Na década de 1980, os estudos sobre escravidão geraram uma volumosa produção e muita polêmica. Essa produção específica pode ser compreendida por meio de uma comparação/contraste com outros dois momentos da produção historiográfica brasileira sobre o tema,

2 Este título é uma versão bastante corrompida de *Como era bom ser escravo no Brasil*, artigo de jornal de autoria de Jacob Gorender que inflamou e tornou público o debate dos historiadores sobre o tema – retornaremos a este texto mais adiante.

acompanhando o que foi estabelecido por autores como Laura de Mello e Souza (1989, p.133-52), Jacob Gorender (1990a, p.12-18), Suely Robles Reis de Queiróz (2003, p.103-8), Sidney Chalhoub (Chalhoub; Silva, 2009, p.13-47), entre outros. Apesar de muitos autores definirem de forma semelhante os "três momentos" dos estudos sobre escravidão, discordam na classificação de algumas pesquisas e no caráter de cada momento, o que evidencia a complexidade do debate.

O "primeiro momento" correspondeu às repercussões do livro *Casa grande e senzala* (1933) de Gilberto Freyre, que adotaria uma representação "paternalista" do escravismo. O livro, por um lado, contribuiu para a percepção da importância da escravidão na constituição das relações sociais no país, bem como manifesta uma perspectiva positiva da mestiçagem, em oposição aos discursos de branqueamento e inferioridade da raça negra que permeavam a mentalidade pseudocientífica da elite brasileira. Por outro lado, é imprecisa histórica e geograficamente e, para muitos intelectuais, Freyre faz apologia ao escravismo, pela sua representação "branda" da escravidão no Brasil (Souza, 1989, p.134; Queiroz, 2003, p.103-5).

O "segundo momento" é iniciado por volta de 1950 com as análises de sociólogos como Florestan Fernandes (*A integração do negro na sociedade de classes*, 1964), Fernando Henrique Cardoso (*Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, 1962) e Otávio Ianni (*Escravidão e racismo*, 1978) e de alguns historiadores, como Cloves Moura (*Rebeliões da senzala*, 1958), Décio Freitas (*Palmares - A guerra dos escravos*, 1971; *Insurreições escravas*, 1975; *Escravos e senhores de escravos*, 1977), Emília Viotti da Costa (*Da senzala à colônia*, tese defendida em 1964 e publicada em 1966) e Jacob Gorender (*O escravismo colonial*, 1978). Em linhas gerais, essa perspectiva interpretativa, em oposição ferrenha a Freyre, destaca a extrema violência e crueldade da escravidão. Pois, na relação social de produção escravista – fundamental para acumulação de capital na fase do capitalismo comercial –, os mecanismos essenciais de controle da mão de obra escrava eram coerção física e terrorização psicológica constantes. Legalmente equiparados à mercadoria (*coisificação objetiva*), os próprios escravos acreditavam ser mercadorias (*coisificação subjetiva*), por isso aceitavam suas condições subumanas

(Queiroz, 2003,p.106-7). Porém, alguns escaparam da *reificação* e se tornaram quilombolas (*rebeldes primitivos*) ou criminosos (assassinos, suicidas etc.).[3]

Em meados da década de 1970 surgem as primeiras críticas à produção desse "segundo momento", principalmente à noção de *coisificação subjetiva*, que produziria a seguinte dicotomia: uma massa enorme de escravos apáticos (coisificados) e uma minoria insurgente, tal rebeldia se expressaria no crime (assassinato, suicídio etc.) ou em grandes ações "libertárias" fadadas ao fracasso devido à inconsciência inerente à condição de escravo, como o quilombo de Palmares. Para a geração de historiadores dos anos 1980, como Chalhoub, esses intelectuais esvaziaram a importância das ações dos negros na abolição da escravatura, pois retomariam as representações feitas pela "elite" abolicionista, como Joaquim Nabuco e José de Alencar (Chalhoub; Silva, 2009, p.18).[4]

Nem todos da "nova geração", porém, concordam com o diagnóstico de Chalhoub; para Reis (2002, p.324) existem ressalvas: "A exceção é exatamente o trabalho da historiadora do 'grupo', se podemos considerá-los como tal. Emilia Viotti da Costa, em seu clássico *Da senzala à Colônia*, introduz a luta escrava como um fator decisivo, embora não suficiente, na derrocada da escravidão". Ainda, para Reis

3 Como retornaremos com frequência a essa questão, é importante esclarecer desde já: até a dissertação *Mundo do crime*: a ordem pelo avesso de José Ricardo Garcia Pereira Ramalho, defendida em 1979; o crime não foi objeto específico de análise dos intelectuais brasileiros, ou seja, era um "apêndice" de estudos sobre a escravidão, o operariado etc. E era explicado, em geral, a partir de duas perspectivas: marxista-durkheimiana, em que o crime é uma patologia (anômia) social resultante de condições de vida extremas e/ou de incapacidade de alguns indivíduos se adaptarem as regras de determinadas sociedades; e freudo-marxista, em que o crime é um problema da psique de alguns indivíduos, algumas vezes resultante da exposição a condições extremas de vida (cf. Zaluar, 1999); Ramalho (2008); Fausto (2001).

4 É importante notar que essa forma de crítica historiográfica tinha sido utilizada pela própria Emília Viotti da Costa (1999, p.387-96), isto é, associar determinadas análises historiográficas à perspectiva de um dos grupos socioculturais envolvidos no processo analisado, revelando então a fraqueza da análise devido a sua vinculação com uma das posições do período estudado.

(2002, p.325), Clovis Moura e Décio Freitas fizeram interessantes análises do papel dos escravos nas revoltas do século XVIII; porém, "o esquematismo termina sendo desapontador. É do tipo: os escravos não venceram porque não tinham consciência de classe e não tinham consciência de classe por que eram escravos".

Além disso, a respeito do "segundo momento" da historiografia sobre a escravidão, é preciso destacar os embates em torno das características do *modo de produção*, em que participaram Fernando Antonio Novais (*Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial*, 1974), Ciro Flamarion Cardoso (*Agricultura escravidão e capitalismo*, 1979 e *Escravo ou camponês*, 1987) e Gorender.

Novais entende que o *modo de produção colonial* possuía três características que o especificavam, a saber: a produção mercantil dominante, a compulsão do trabalho e, fundamentalmente, a externalidade da acumulação; portanto, é preciso pensá-lo por meio do recorte espacial Brasil/Portugal. Ao contrário de Novais, Cardoso e Gorender caracterizam o *modo de produção escravista colonial* pelas relações de produção internas: utilização da mão de obra escrava e produção mercantil. Para Novais (2002, p.136-8), essa linha de análise não especifica a diferença em relação ao *modo de produção antigo* (Cardoso, 2002, p.222-3; Figueiredo, 2004, p.501-10).

Entre Cardoso e Gorender o debate é outro, o primeiro desenvolveu a noção de "brecha camponesa", a saber: com frequência os escravos cultivavam terras cedidas pelos senhores para sua subsistência, o excedente podia ser vendido e o lucro "acumulado" pelo escravo, possibilitando também a compra de sua alforria. Esse mecanismo ao mesmo tempo favorecia a "docilidade" do escravo e lhe possibilitava alguma liberdade, fundamental para a manutenção do *modo de produção escravista colonial* (Cardoso, 2002, p.221-3; 1997, p.110-14; Figueiredo, 2004, p.525-32). Para Gorender (1990a, p.75), a noção de "brecha camponesa" é equivocada, pois, por um lado, adquire pouca repercussão no *modo de produção*, "o sistema de economia própria do escravo não adquiriu no Brasil natureza estrutural", e, por outro lado, ameniza a violência inerente ao sistema escravista colonial. Desse modo, para alguns historiadores as análises de Cardoso participariam

do que se denominou "terceiro momento" da historiografia sobre a escravidão (Queiroz, 2003, p.111). Para o próprio autor, suas análises são um meio-termo: "[...] o que eu quero dizer é que nunca aceitei essas linhas radicais do escravo-rebelde [representação atribuída ao 'terceiro momento', anos 80] ou do escravo-vítima [representação atribuída ao 'segundo momento', anos 50-70], massacrado pelo sistema e sem qualquer autonomia; aliás, não acredito que isso aconteça em regime algum [...]" (Cardoso, 2002, p.222).

Na nossa perspectiva, o essencial desse embate é que ele ocorre no plano teórico-formal, isto é, na tentativa de constituição de um *modelo formal* de explicação adequado para esse momento da história do Brasil. Por exemplo, Cardoso sintetizou e refutou umas das críticas de Gorender à sua noção de "brecha camponesa" da seguinte forma:

> [Para Gorender] *um conceito como "brecha camponesa" constitui, então, um erro teórico*, pois não existe brecha alguma, nem existia um setor camponês distinto da *plantation*: quando o escravo cultivava seu lote, estava submetido às mesmas relações de produção e ao mesmo dono, tal como, por exemplo, ao trabalhar nos canaviais (Gorender, a partir de sua posição monolítica e abstratamente classificatória e estática, acha que a opinião contrária conduziria inevitavelmente a substituir o conceito de modo de produção escravista colonial por uma espécie de servidão medieval com alguns aspectos de escravidão – o que é absurdo, já que a relação entre a *plantation*, em suas modalidades bem como nas proporções, nada tem a ver com aquela que se estabelecia entre a parcela camponesa medieval e a economia senhorial) [...]. (Cardoso, 1987, p.120, grifo nosso)

Novais participou do embate com a seguinte posição:

> [...] tanto o Ciro como o Gorender insistiram na análise do modo de produção escravista nas suas articulações internas e com isso acusam-nos de insistir nas articulações externas. Isso envolve a negação do sistema colonial. Esses autores estão nessa linha. Muito bem, o que eu quero dizer não é que essa linha esteja errada, ela é uma análise marxista do ponto de vista classificatório que eu não gosto. Partem do modo de produção escravista colonial, no qual a articulação externa passa ser menos importante. [...]

> se a externalidade da acumulação não é uma característica intrínseca da economia colonial, o que distingue economia colonial de outras formações econômicas? O fato de ser escravista? Mas havia colônias em que não havia escravismo. Se é o fato de ser escravista, o que distingue o escravismo antigo do colonial? Ou a economia colonial não tem nenhuma característica que distingue de outras formações econômicas? Se é assim, qual é a peculiaridade da história do Brasil? Ou não tem peculiaridade nenhuma ou não há história? (Novais, 2002, p.141-2)

Esse tipo de embate, a respeito do *modelo formal* mais adequado para explicar a sociedade brasileira do período – ou, como diria Novais, o que fornece maior inteligibilidade ao objeto –, perde relevância na década de 1980; já que para a "nova geração" a preocupação com a construção/aplicação de *modelos formais* conduz a um "esquematismo exacerbado", a uma leitura muitas vezes "fatalista da história".

Gorender talvez tenha sido o historiador da geração 1960/1970 mais preocupado com o *modelo formal* ou, em suas palavras, em "estudar o escravismo colonial ao nível de um estudo categorial-sistemático do conhecimento histórico". Esse empreendimento, que não recusa a investigação empírica e nem dissocia categoria ou conceito de seu conteúdo real evita obstinadamente a exposição cronológica, a narrativa e a descrição de fatos, acontecimentos, cotidiano de vida etc. reconstituídos por meio da citação e interpretação de "depoimentos" da época – ou seja, evita a "narrativa sincrônica cerrada entre as fontes". Por isso, encontramos uma "análise de categorias e das relações categoriais, ou seja, a estrutura e a dinâmica do sistema considerado em sua totalidade orgânica" (Gorender, 1988, p.23-36, 44-5).[5]

---

5 A partir dessas passagens e de muitas outras, como demonstrou Décio Saes, não seria difícil concluir que essa postura é resultado de uma apropriação do pensamento althusseriano. Afinal, como vimos, muitos depoimentos afirmam a grande influência dessa vertente do marxismo entre os historiadores brasileiros do período. Ao contrário, Gorender é um crítico dos althusserianos e se posiciona explicitamente ao lado de Hobsbawm – e, podemos incluir, Anderson. Décio Saes, ao rastrear a recepção do pensamento althusseriano no Brasil, constatou que pelo menos desde 1968, com o ensaio *Contra Althusser* de José Artur Giannotti, emerge uma crítica basilar a esse pensamento, a saber: "rejeitar a distinção althusseriana

A *formalização* é tão importante para a geração dos anos 1960/1970, que no "prefácio à segunda edição" de *Da senzala a colônia* Emília V. da Costa teve que se defender de acusações de leniência teórica e empirismo,[6] por meio da retomada de premissas do "materialismo histórico e dialético" nos seguintes termos:

> Partindo do pressuposto de que são os homens (e não as estruturas) que fazem a história, se bem que a façam dentro de condições determinadas, procurei analisar o processo nos vários níveis: o econômico, o social, o político e o ideológico, reconhecendo que, embora esses níveis tenham uma relativa autonomia e uma dinâmica que lhes é própria (não sendo possível, por exemplo, reduzir o ideológico ou o político ao econômico), todos eles estão profundamente inter-relacionados. Transformações na economia implicam transformações sociais que eventualmente se traduzem em posições ideológicas e gestos políticos: por outro lado, as lutas pelo poder que resultam do confronto de diferentes grupos ou classes sociais etc. Portanto, essa perspectiva pareceu-me a melhor maneira de compreender o processo histórico e apanhá-lo em suas múltiplas dimensões, isto é, apresentá-lo na sua dialética. (Costa, 1998, p.31)

Em suma, temos um *modelo formal* em que abolição da escravatura, a constituição da República etc. seriam resultantes da relação (dialética materialista) entre certas categorias: o desenvolvimento socioeconô-

de 'objetos formais abstratos' (como o modo de produção em geral, ou os modos de produção particulares) e 'objetos concretos' (como as formações sociais singulares)". Esta "postura epistemológica consistente" – como denominou Saes – foi adota por intelectuais brasileiros que pensaram o modo de produção escravista, como Fernando H. Cardoso, Ciro F. Cardoso e Gorende. Nesse sentido, não foi preciso aguardar a repercussão de *A miséria da teoria* no Brasil, para ocorrer uma rejeição aos althusserianos. Porém, as críticas dos brasileiros se dirigem, em geral, as "exacerbações do trabalho teórico", não a construção de *modelos formais* de explicação histórica, ou seja, – acompanhando as discussões da primeira parte deste trabalho – se alinham à concepção teórico-metodológica de Hobsbawm e de Anderson, não a de Thompson. (cf. Saes, 1995, p.83-4).

6 Vale lembrar que Costa foi um dos intelectuais dessa época que menos se preocuparam com a definição dos *modelos formais*, criticando o excesso de ensaísmo; e mais atenção deu a narração e descrição da *luta de classes* por meio de uma ampla fundamentação empírica.

mico (infraestrutura) implica o surgimento de novas classes sociais, que lutam em torno de questões político-ideológicas (superestrutura) e permitem um novo desenvolvimento das relações de produção etc. Isso explica a distância da autora em relação a Thompson, manifesta em suas falas que discutimos antes. Por um lado, Costa – e também Ciro F. Cardoso, Gorender, Novais, entre outros – parte de uma *formalização* (de categorias e relações entre categorias, mais ou menos predefinidas) para operar a investigação histórica; assim, para a autora, a *prática historiográfica* ideal deve articular um modelo teórico de desenvolvimento (para evitar a fragmentação da história e o apoliticismo) e uma pesquisa empírica (para evitar o ensaísmo) expostos por meio de uma *escrita* que combina *lógica formal* e *narrativa sintética*. E, por outro lado, Thompson parte de um princípio *hermenêutico*, o sentido profundo da *luta de classes* que está expresso nos múltiplos aspectos da vida humana, para empreender a sua investigação empírica; portanto, resguarda a *narrativa sincrônica* e "cerrada entre as fontes" como forma ideal de *escrita historiografia*. Um dos principais efeitos dessa distinção é que, no primeiro caso, a *luta de classes* está determinada pelo desenvolvimento socioeconômico e certas relações lógicas com a *superestrutura*; no segundo caso, é o desenvolvimento que está determinado pela *luta de classes*. Essa distinção é importante para compreendermos os efeitos da *apropriação* de Thompson nos embates historiográficos no Brasil.

A coletânea de artigos *Da monarquia à república* de Costa, publicado pela primeira vez em 1977, pode nos ajudar a especificar melhor essa forma de explicação histórica. No texto denominado "Da escravidão ao trabalho livre" encontramos uma síntese das posições da autora sobre o processo que levou a abolição da escravidão no Brasil e suas peculiaridades em relação aos Estados Unidos. Após uma longa análise dos aspectos ideológicos e econômicos que organizaram a escravidão no Brasil, Costa concluiu:

> *Os fazendeiros reagiram diferentemente nas distintas áreas, mas, por volta de 1880, a maioria deles estava convencida de que a escravidão era uma causa perdida. Além disso, outros tipos de investimento tinham se aberto a eles: estradas de ferro, bancos e indústrias. Diante dessas novas possibilidades,*

> *a imobilização do capital, característica do sistema escravagista, não era mais racional*. Parecia haver maior oportunidade para diversificar o investimento de capital. O sistema de crédito havia se expandido, criando novas possibilidades de financiamento de trabalhador livre; a revolução tecnológica nos transportes e as crescentes demandas do mercado internacional haviam criado novas possibilidades para a expansão da produção e para a especialização. Os métodos de processamento do café e do açúcar também tinham melhorado, permitindo uma melhor divisão do trabalho. Após a interrupção do tráfico, o preço dos escravos aumentou vertiginosamente. O custo de manutenção dos escravos parecia, em algumas áreas, igualizar-se ou mesmo exceder o nível salarial local. O rápido crescimento das plantações de café fez do trabalho o problema mais urgente. Como podiam os fazendeiros satisfazer suas necessidades de trabalho após a interrupção do tráfico de escravos? O tráfico interno ofereceu uma solução temporária, mas a autorreprodução dos escravos não podia satisfazer a demanda imediata. Os fazendeiros das áreas em expansão haviam encontrado a resposta na imigração. Provavelmente, não teriam procurado alternativas para o trabalho escravo se não estivessem ante múltiplas pressões. Além disso, se tivessem mais confiança nas possibilidades de sobrevivência da escravidão ou não tivessem encontrado alternativas, teriam lutado para manter a instituição. Teriam tentado usar os mecanismos de repressão disponíveis para interromper os abolicionistas e as fugas de escravos. Como eles não se organizaram para defender a instituição, a escravidão foi abolida por um ato do Parlamento sob os aplausos das galerias. *Promovida principalmente por brancos, ou por negros cooptados pela elite branca, a abolição libertou os brancos do fardo da escravidão e abandonou os negros à sua própria sorte*. (Costa, 1999, p.363-4, grifos nossos)[7]

Em suma, não existia no plano ideológico e político condições para sustentar a escravidão, considerando as fortes pressões socioeconômicas; daí a opção pela abolição feita pela elite, devido aos seus próprios

7 O leitor poderá questionar que o principal texto da autora sobre escravidão é *Da senzala à colônia*. Em ambos os livros a autora chega às mesmas conclusões – ver, por exemplo, *Da senzala à colônia* (Costa, 1998, p.499-500). O destaque que damos ao livro *Da monarquia à república* é por ter sido organizado e, em parte, escrito posteriormente; e, portanto, abarcou, corrigiu e ampliou as análises anteriores, inclusive tratando da questão da proclamação da República.

interesses (ou desinteresse). O "protesto do escravizado"[8] (fuga, assassinatos e revoltas) pressionou a favor da abolição incutindo medo na elite branca. Porém, não foi decisivo uma vez que eram *reações primitivas* as condições da escravidão. As insurreições mais efetivas dos escravos teriam sido permeadas por princípios religiosos (islamismo) e ideologias (abolicionismo) inculcados "de fora", isto é, por si só os escravos não teriam condições concretas de criar laços de solidariedade e propostas políticas capazes de desestruturar o *sistema*.

Nos dois últimos textos desse livro, Costa faz um levantamento bastante volumoso das leituras a respeito da constituição da República, desde seus contemporâneos até aquele momento (década de 1960). A autora constata que a partir de Caio Prado Junior surge a primeira *interpretação* objetiva do processo – não uma crônica superficial –, "que, desde então, grande número de sociólogos e historiadores nada mais fez do que desenvolver e testar suas premissas" (Costa, 1999, p.425). Em suma, sem desenvolver, Prado Jr. estabeleceu a seguinte hipótese pioneira:

> Caio Prado Jr. rejeitou as explicações tradicionais. A República não foi uma reação contra os excessos do Poder Pessoal, como se afirmou muitas vezes. A política do imperador sempre fora o reflexo das "forças que atuavam no seio da sociedade". A principal razão da queda da Monarquia foi a inadequação das instituições imperiais ao progresso do país. [...] A luta contra essas instituições conduziria à República. Uma simples passeata militar foi suficiente para lhe arrancar o último suspiro. As instituições primitivas como a escravidão, herdadas da antiga colônia, foram varridas pelas novas forças produtivas que se desenvolveram no decorrer do século XIX. (ibidem, p.462)

Para Costa, faltavam estudos que caracterizassem melhor as classes envolvidas no processo, sua posição nas relações de produção, a ideologia que professavam, estilo de vida, interesses e aspirações, seu grau de participação etc. (ibidem, p.444, 463). Em suma, era preciso

---

8 Sobre esse tema, ver o capítulo, sob mesmo título, de *Da senzala à colônia* (Costa, 1998, p.290-2).

definir com maior rigor esses personagens/categorias que "fizeram" o processo histórico. Nesse sentido, a autora propõe "dados para uma revisão", que seriam os seguintes. No reinado de Pedro II ocorreram profundas mudanças socioeconômicas, com desenvolvimento técnico e infraestrutural da produção e do comércio, inclusive com os primeiros esboços de desenvolvimento industrial. Sendo assim, o...

> [...] sistema escravista entrou em crise, solapado pelas novas condições econômicas, que a Revolução Industrial criara no campo internacional, e pelas mudanças ocorridas na economia brasileira. O trabalhador livre começou a substituir o escravo. Nas áreas cafeeiras mais dinâmicas encontrou-se na imigração a solução para o problema da mão de obra. (ibidem, p.464)

Desde o início da análise, portanto, o *modelo formal* explicativo (as categorias e suas relações) já estava pontuado, mas era preciso aperfeiçoá-lo. Prossegue, então, a autora, considerando que daquele desenvolvimento das forças produtivas surgem novas relações sociais, novas classes...

> Ao lado das categorias ligadas aos empreendimentos industriais, surgiam outros grupos representantes do que se poderia chamar a pequena e média burguesia. Tratava-se de elementos ligados às atividades mercantis, às profissões liberais, à administração pública, aos meios de transporte, aos bancos etc. cujo número crescia progressivamente dando origem a uma população urbana. A maioria gravitava na órbita dos senhores rurais, aos quais não só se ligava por interesses econômicos, como frequentemente se unia por laços familiares. Possuíam, no entanto, a propósito de algumas questões, uma perspectiva que lhes era própria, diversa da visão senhorial, que de resto procuravam imitar. (ibidem, p.465)

Ao mesmo tempo, os grupos tradicionais (fazendeiros do Vale do Paraíba) perdem força:

> A situação crítica em que se encontravam impedia-os de melhorar a produtividade. Não conseguiam acompanhar o nível salarial de outras áreas mais prósperas, por isso dificilmente conseguiam imigrantes. Apegavam-se ao

> trabalho escravo. Não podiam melhorar o sistema de produção porque não dispunham de capitais e não dispunham de capitais porque era baixa a produtividade de seus cafezais. (ibidem, p.468)

Daí, a autora explica os confrontos/convergências das diferentes classes sociais no plano político e ideológico, para resolver os problemas colocados pelas transformações econômicas. Podemos dizer que, bem definida inicialmente a "essência" da transformação (desenvolvimento das relações de produção), era preciso uma explicação da "forma" como se deu a Proclamação da República (as lutas político-ideológicas); concluindo com um aperfeiçoamento/preenchimento da hipótese inicial:

> O movimento resultou da conjugação de três forças: uma parcela do Exército, fazendeiros do Oeste Paulista e representantes das classes médias urbanas que, para a obtenção dos seus desígnios, contaram indiretamente com o desprestígio da Monarquia e o enfraquecimento das oligarquias tradicionais. Momentaneamente unidas em torno do ideal republicano, conservavam, entretanto, profundas divergências, que desde logo se evidenciaram na organização do novo regime, quando as contradições eclodiram em numerosos conflitos, abalando a estabilidade dos primeiros anos da República.
>
> A debilidade das classes médias e do proletariado urbano propiciou a preponderância das oligarquias rurais até 1930.
>
> O ano de 1889 não significou uma ruptura do processo histórico brasileiro. As condições de vida dos trabalhadores rurais continuaram as mesmas; permaneceram o sistema de produção e o caráter colonial da economia, a dependência em relação aos mercados e capitais estrangeiros.
>
> O crescimento da população, o desenvolvimento industrial, a urbanização, a formação do proletariado e a ampliação da classe média, a crise que atingiu a economia cafeeira, a crise internacional de 1929, as contradições entre os vários setores de produção e o aparecimento de novas ideologias propiciaram a revolução de 1930, que inaugurou um novo período na história do Brasil. (ibidem, p.489-90)

Então, o esforço da autora é para tornar aquele *modelo formal* já presente em Prado Jr. mais complexo, rigoroso, capaz de explicar as

peculiaridades do processo histórico que desembocou na abolição, na República e, posteriormente, na Revolução de 30.

A crítica a esse modo de explicação histórica foi severa a partir de meados da década de 1970, mais recentemente Maria de Lourdes Mônaco Janotti (2003, p.134-5) sintetizou a questão:

> Para Caio Prado Jr. [em *Evolução política do Brasil e outros estudos de 1933*] "as instituições imperiais representavam um passado incompatível com o progresso do país, e que por isso tinham de ser, mais dia, menos dia, por ele varridas. A questão servil é disto o mais frisante exemplo. Na sua solução não fez o Império outra coisa que protelar...". As decorrências econômicas da extinção do tráfico, em 1850, seriam o motor progressista que levaria o Império ao seu fim e não os sucessos políticos dos gabinetes. Nesse momento foram dados os primeiros passos para a "modernização" do país e sua inclusão no sistema capitalista internacional surgindo, então, "uma parte progressista da burguesia nacional, ávida de reformas, e cujos interesses se vinculavam à transformação econômica do país".

Nessa perspectiva, a política monárquica (superestrutura) não era compatível com as transformações nas relações de produção (infraestrutura) do país; assim sendo, estava fadada à decadência e substituição. Segundo a autora, essa interpretação fundamentou o revisionismo marxista a partir da década de 1960 – o que inclui os textos de Costa acima discutidos – que opera pelo princípio da "fatalidade histórica":

> Tanto os contemporâneos como a maioria dos historiadores viram o advento da República como uma fatalidade histórica. A percepção fatalista, utilizada como categoria para a compreensão do passado, baseia-se na inevitabilidade da evolução dos acontecimentos. De modo geral e esquemático, esse discurso articula-se em torno de avaliações conjunturais do final do Império, concluindo que as instituições monárquicas haviam a tal ponto se esclerosado que, dentro dos antigos moldes do poder, não seria possível absorver quaisquer mudanças provenientes da rearticulação das forças econômico-político-sociais. *O mundo transformara-se, modernizara--se e o velho regime estava, pelas leis da natureza, ou da ciência – depen-*

dendo da formação teórica do autor –, fadado a ser substituído pelo novo, a República. (ibidem, p. 141-2, grifo nosso)

Nesse movimento irremediável, apesar dos possíveis avanços e retrocessos, as diferentes classes ou grupos sociais estariam muito limitados em suas ações. Por exemplo: os escravos, portadores de uma consciência anômica (doente ou ilusória) devido às condições de vida impostas pelo *sistema*, pouco ou nada influenciaram em sua libertação; os monarquistas defensores das instituições carcomidas pelo desenvolvimento capitalista cedo ou tarde estavam fadados ao fracasso; bem como os oligarcas rurais, cedo (1889) ou tarde (1930).[9]

Enfim, por volta de 1980, pelo incentivo financeiro a "novas" pesquisas, pela outra atmosfera sociocultural, pela confrontação das representações clássicas da escravidão com outras fontes e/ou por uma crítica teórico-filosófica à produção anterior, emergiu o "terceiro momento" de estudos sobre a escravidão. É nesse momento que ocorrem as *apropriações* de Thompson e de Foucault; porém, os livros constantemente referenciados como "propulsores" são de outros intelectuais, a saber: *Roll, Jordan, Roll* (1974) de Eugene Dominic Genovese e *Ser escravo no Brasil* (1982) de Kátia Mattoso.

Para os partidários do "segundo momento", o que surge nesses estudos é um "neopatriarcalismo" (Queiroz, 2003, p.108) ou, nas palavras de Gorender (1990a, p.16), essas "visões conduzem à mesma conclusão acerca da escravidão como instituição capaz de tratar os escravos com critérios de *justiça* por eles aceitáveis. Uma escravidão muito mais consensual do que coercitiva". Para outros intelectuais, esses livros são as primeiras análises que escapam do determinismo econômico e consideram os escravos como "agentes da história", percebendo as relações entre senhor e escravo como um acordo tácito

9 Janotti e Queiroz em dois excelentes estudos procuraram reconstituir a *luta* dos monarquistas e dos jacobinos nos primeiros anos da República. Apesar do esforço para escaparem do "fatalismo", acreditamos que as autoras recaem em um problema correlato, isto é, julgar esses grupos por possuírem uma consciência inadequada às suas situações reais, o que os levou a derrota (cf. Janotti, 1986; Queiroz, 1986).

(des)obedecido por ambos ou como uma relação de forças (Souza, 2002, p.135).

No artigo "Cativeiro e alforria" que compõe um *Folhetim* especial sobre escravidão do jornal *Folha de S. Paulo*, de maio de 1987, Silvia Hunold Lara define o que é essa "renovação" da historiografia brasileira sobre a escravidão:

> Nos últimos trinta anos, a maior parte da historiografia sobre o tema, para enfatizar a violência da escravidão, costuma reduzi-la à presença constante dos castigos e alienação do escravo. A humanidade do escravo aflorava apenas quando este cometia uma ação criminosa, quando fugia ou se aquilombava, ou dependia de iniciativas senhoriais de ensinar ofícios ao trabalhador cativo. Nestes três casos, seja pela determinação legal de ser punido como criminoso, seja pela consciência manifesta numa ação de resistência explícita, seja pelo reconhecimento senhorial de suas habilidades intelectuais e manuais, manifestava-se a contradição da coisificação de seres humanos, comprados e vendidos como coisas, para serem submetidos, explorados, castigados e punidos de forma brutal pelos senhores. [...] Posta nestes termos, tal caracterização da figura do escravo anula a possibilidade de entender que escravos eram seres que agenciavam suas vidas enquanto escravos, resistindo e se acomodando, e que a relação senhor-escravo era fruto desta dinâmica, entre dois polos, e não uma construção imposta de cima para baixo, unicamente pela vontade senhorial. Devemos, pois, deixar de trabalhar com categorias abstratas do que seja coisa ou pessoa, ser senhor ou escravo, para podermos recuperar o modo como aqueles homens e mulheres construíram e acionavam essas noções cujos limites e atributos eram determinados pelas relações cotidianas de resistência e acomodação que mantinham entre si. (Lara, 1987, p.B-9)

Entre críticas, replicas e tréplicas, acusações de leniência ou autoritarismo político e teórico, o debate entre essas vertentes se estende pela década de 1990. Parece ter seu ápice (inclusive descambando para ofensas pessoais) com Gorender (1990b, p.F-2) e Chalhoub (1990, p.H-7). Em síntese, Lara (1991, p.F-2) explica que o debate girava em torno de: "se os escravos eram, afinal, 'coisas' ou sujeitos de sua própria história". Para Gorender (1990a, p.43), a questão era se a escravidão era

benemerente, paternal, legalistas etc., conforme defendeu o "falatório tumultuoso" dos anos 1980; ou violenta e coercitiva, como defenderam os intelectuais de sua geração.

Em meio a todas essas acusações, o certo é que ser historiador da escravidão no Brasil era (ou é) desgastante. Não obstante, o que nos interessa agora é examinar como os pensamentos de Thompson e de Foucault compuseram as "novas" abordagens.

Luta de classes sem classes ou a escravidão no Brasil

Discutiremos agora, por ordem cronológica, alguns estudos produzidos na década de 1980, com a preocupação em destacar os modos como em cada um deles foram utilizados os pensamentos de Thompson e de Foucault. Neste momento não existe a preocupação de estabelecer generalizações, deixamos essa tarefa para o próximo subitem.

Logo de início um estudo contestador, um estudo que referencia Thompson (*Tradición, revuelta e conciencia de clase*) e Foucault (*Microfísica do poder* e *Vigiar e punir*) simultaneamente e que trata o problema da transição do escravismo para o trabalho livre é *O negro livre no imaginário das elites*: racismo, imigrantismo e abolicionismo em São Paulo, de Celia Maria Marinho de Azevedo. Dissertação de mestrado defendia no departamento de História da Unicamp, em 1985, sob orientação de Peter Louis Eisenberg e publicada pela primeira vez em 1987, sob o título *Onda negra, medo* branco.

Eisenberg (1987, p.12), no prefácio da versão publicada, sintetiza a preocupação que fundamenta o estudo, a saber: Refutar a historiografia da década de 1960/1970, que "atualizou viesses racistas da década de 1870 e 1880" e negava a participação do negro na luta contra a escravidão, pois as condições materiais ou "estruturas" impossibilitavam a "agência humana", a consciência e a ação. Ainda, prossegue Eisenberg:

> Uma boa parte desta geração de historiadores [dos anos 80] entende que não foi nem a ação filantrópica de grupos "modernos" de consciência mais elevada, nem a lógica inexorável de um modo de produção cuja hora vinha chegando, que dava a direção e a velocidade aos acontecimentos do século

> XIX. Fundamentalmente, foi a luta de classe, como afirmaram Marx e Engels no início do Manifesto Comunista. (ibidem, p.12-13)

Desse modo, para refutar a historiografia anterior Azevedo recorreu às noções de *luta de classes* e *classes* discutidas por Thompson no texto *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?* Isso significa, em suma, retomando o que foi discutido na Primeira Parte deste estudo, que mesmo em um modo de produção pré-capitalista, é possível perceber as polarizações sociais e a lutas que formam as classes. Com a noção de *luta de classes* a autora busca resguardar a importância da "agência humana", dos homens e mulheres que vivem essas relações de produção e agem sobre seus limites e pressões, dando forma ao processo histórico. Nas palavras de Azevedo (1985, p.11):

> Refiro-me à faceta esquecida de uma história desumanizada, ou seja, à multidão de indivíduos que anonimamente fazem à história vivendo em seus cotidianos diferenciados social e culturalmente, relações de amizade e de conflito e construindo num processo de tensões, embates e acomodações os próprios resultados históricos que nos anos depois serão tomados como ponto de partida pelos pesquisadores de sua época.

A noção de *história como luta* permeia toda a interpretação da autora que procura. Em primeiro lugar, demonstrar os discursos e os debates ao longo do século XIX, a respeito do lugar do negro livre – Azevedo divide esses discursos em três propostas, a saber; incorporação do negro no mercado de trabalho livre, a introdução de imigrantes para compor o mercado de trabalho livre e, por fim, a conversão do negro em cidadão e trabalhador livre. Em segundo lugar, a autora discute a "presença" do negro em meio a esses embates. E, em terceiro lugar, procurou demonstrar como a proposta "imigrantista" foi vitoriosa. Vejamos agora apenas os fragmentos do texto que interessam aos nossos objetivos.

Ao contrapor os discursos da elite sobre a constituição da mão de obra livre no Brasil, Azevedo percebe que os reformistas "propunham a repressão pura e simples para obrigar a população a trabalhar" (ibi-

dem, p.53). Enquanto, por exemplo, o visconde de Beaurepaire-Rohan defendia que pouco importava a raça, a etnia etc., todos os homens aspiram a se tornar proprietários. Por isso, para o visconde e seu grupo a questão era oferecer aos negros, brancos, pardos ou a qualquer outro a possibilidade (ainda que ilusória) de se tornarem proprietários por meio do trabalho assalariado e treiná-los por meio de uma educação moralizadora recusando, assim, o recurso da repressão física (ibidem, p.53-4). Para explicar a perspectiva de Beaurepaire-Rohan, Azevedo aponta as análises de Thompson a respeito do processo histórico de disciplinarização do trabalhador à produção industrial:

> O processo histórico da transformação do *tempo natural em tempo burguês* é o tema de E. P. Thompson em "Tiempo, Disciplina de Trabajo y Capitalismo Industrial", in *Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase*, Barcelona. E. Critica, 1979. Parece-me que no Brasil, naquele período, as populações livres e pobres viviam ainda regidas pelo tempo natural; sua submissão ao tempo burguês, isto é, o tempo produtivo em termos de lucro capitalista, só seria possível na medida de sua internalização de uma disciplina de trabalho, justamente o que Beaurepaire-Rohan tinha em mente. (ibidem, p.81)

De outro modo, ao tratar os discursos dos chefes de polícia da cidade de São Paulo, na década de 1870, Azevedo percebe uma constante denúncia por parte deles da "pena de galés". Essa pena perpétua substituiu a pena de morte durante o processo de abolição e consistia em trabalhos públicos forçados, inclusive no comércio, com os escravos agrilhoados. Segundo a autora, por mais estranho que pareça, essa pena atraía os escravos, muitos cometiam crimes ou mesmo assumiam crimes que não cometeram para recebê-la. Dessa forma, ainda permanecendo em condições materiais deploráveis, tinham "a possibilidade de comunicar-se com os não condenados numa posição paradoxalmente privilegiada, bem como a possibilidade de escapar à disciplina e ao isolamento das fazendas" (ibidem, p.326). Privilegiada, pois os escravos causavam desconforto aos "homens livres" com suas ruidosas correntes, hábitos imorais etc.

Isso suscitou uma crescente cobrança dos delegados e chefes de polícia para a substituição da "pena de galés", por uma de isolamento, que separasse os indivíduos de acordo com os crimes cometidos, obrigando todos a um trabalho moralizador etc. Daí, Azevedo recorre a Foucault para compreender o caráter desde discurso:

> O problema da punição que passa a ser apropriada pelo prisioneiro, sofrendo até mesmo uma transformação de conteúdo, não foi algo específico de um país em que ainda vigorava a escravidão. Também os países de trabalho livre enfrentavam problemas semelhantes. Durante os séculos XVIII e XIX os juristas europeus discutiram intensamente a necessidade de reformas nos sistemas de penalidades, convergindo para o que Michel Foucault denominou de "supressão do espetáculo punitivo" e estabelecimento de uma nova "economia do poder de castigar", com maior eficácia e constância no controle dos seus efeitos.
>
> *Da mesma forma que os reformadores europeus e norte-americanos tenderam cada vez mais para o encarceramento e isolamento dos prisioneiros, bem como para o seu tratamento individualizado, também aqui clamava-se pela extinção do "hediondo espetáculos" das galés e pela remessa dos prisioneiros pura a longínqua ilha de Fernando de Noronha, bem longe das vistas de um público considerado facilmente influenciável pelo exemplo do crime*. E tanto uns como outros moveram-se nesta direção pela necessidade de melhor dominar e controlar o poder de punir, que em um dado momento, por questões especificas de cada sociedade, deixava de surtir os efeitos esperados. (ibidem, p.327, grifo nosso)

É para compreender a vitória de determinadas práticas de punição e a derrota de outras que a autora utiliza as reflexões de *Vigiar e punir*. É possível notar que não existe nessa *apropriação* necessariamente uma adoção da concepção teórico-metodológica de Foucault, com exceção das noções de *história como luta* e *poder como relação* que compõem a *microfísica do poder*, elementos que também estão presentes no pensamento de Thompson. O que temos – e fica muito evidente na parte grifada da citação anterior – é uma *apropriação* de um *conteúdo* do livro de Foucault como hipótese explicativa, isto é, da mesma forma que aconteceu na Europa a substituição do suplício público pela

prisão e pelo disciplinamento aconteceu no Brasil, mas com algumas especificidades inerentes à nossa sociedade.

Levando em consideração apenas o volume das referências, seria possível concluir que os pensamentos de Thompson e de Foucault embasam igualmente as análises de Azevedo. Contudo, a autora não adota a "história sem sujeito", a análise arquigenealógica do discurso e, consequentemente, a recusa de procedimentos hermenêuticos característicos da perspectiva foucaultiana. Desse modo, aproxima-se muito mais do materialismo histórico e cultural. Isso fica evidente, por exemplo, quando a autora explica a dissolução dos antagonismos da elite e a vitória do "imigrantismo/abolicionismo", por meio do interesse de classe e da *luta de classes* – não de fatores "objetivamente constatáveis", como o desenvolvimento "natural" das relações de produção:

> *Deste modo, por caminhos diversos e por vezes conflitantes, as ações, políticas de imigrantistas e abolicionistas acabaram por se complementar, os primeiros substituindo negros por brancos em atividades rurais e urbanas (ao menos, as mais valorizadas socialmente e melhor remuneradas), e os segundos contribuindo para concretizar em parte as antigas proposições emancipacionistas, tanto ao nível mais repressivo como paternalista, de controle social e sujeição do negro livre aos interesses dos grandes-proprietários.*
>
> Assim, se é preciso reconhecer a existência sempre renovada de "heranças" dos tempos escravistas, é preciso buscá-las sobretudo no profundo racismo herdado do imigrantismo – hoje subjacente nos costumes e na mentalidade em geral –, *além da concepção emancipacionista e abolicionista (neste último caso, algo camuflada) de que o negro, embora cidadão, devia continuar sujeito aos interesses da elite branca, justamente devido ao seu passado ou "sangue escravo"*. (ibidem, p.420, grifos nossos)

É evidente que essa discussão não dá conta de todos os aspectos desse longo e – se o leitor permite um juízo de valor – excepcional estudo, nem é o nosso interesse. Para a nossa discussão bastava especificar a *apropriação* de Foucault e de Thompson por Azevedo. Em suma, podemos dizer que a autora utiliza a noção de que o processo histórico só pode ser explicado pela *luta de classes* presente, como afirmou seu orientador, nos textos de Marx e Engels – principalmente no *Manifesto*

comunista, no *18 de Brumário de Louis Bonaparte* e em *A ideologia alemã* – e "hipertrofiada" pelos estudos de Thompson.

Além disso, tal como na *escrita* do historiador inglês, predomina uma *narrativa sincrônica* "cerrada entre as fontes" – fundamentada em frequentes citações e interpretações de relatórios policiais e Atas das Câmaras, livros, cartas e textos diversos produzidos na época; recusando uma *analítica* (definição de categorias e suas relações) ou procedimentos quantitativos. O pensamento de Foucault é utilizado nos pontos, em que se *aproxima* do de Thompson, para agregar capacidade explicativa em um discurso predominantemente marxista.

Assim, a autora pôde questionar a produção acadêmica anterior por seu *formalismo*, bem como propor outra explicação para o processo histórico. A Abolição não foi simplesmente resultante do desenvolvimento capitalista, nem da decisão de uma elite esclarecida. Pois, apesar de os "dirigentes abolicionistas" se esforçarem para atribuir alto grau de racionalidade a suas propostas ditas progressistas, na verdade respondiam principalmente as pressões populares e ao interesse da elite econômica, suas ações eram estratégias para controlar as massas:

> Foi portanto em reação às fugas e rebeliões de escravos nas fazendas, revoltas e manifestações citadinas de negros e abolicionistas populares, que os dirigentes abolicionistas assumem uma postura decisivamente pró-libertação, sem prazo e sem condições, combinada com projetos de integração do negro no mercado de trabalho livre e de conciliação sociorracial. (ibidem, p.405)

Assim, a Abolição foi uma contramanobra da classe dominante em resposta as manobras dos dominados em meio à *luta de classes*. É possível imaginar que essa análise encontrou grande ressonância com os movimentos negros da década de 80, bem como provocou a irritação de alguns intelectuais da modernização, como Gorender.

Estudos sobre escravidão no Brasil, que adotam Foucault e/ou Thompson como referencial, não são exclusividade da pós-graduação da Unicamp. Como já mencionamos, Silvia Hunold Lara em sua tese de doutorado – apresentada ao Departamento de História da USP, em

1986, e publicada pela primeira vez em 1988, sob orientação de Fernando Novais, intitulada *Campos da violência*: estudo sobre a relação senhor-escravo na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808 – recorreu aos textos *Vigiar e punir* do filósofo francês e *The poverty of theory & other essays* e *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?*[10] do historiador inglês.

Os poucos textos referenciados não repercutem em uma insignificante *apropriação*. Ao contrário, a influência desses autores é fundamental para esta pesquisa, Lara explicita isso em relação a Foucault, em 1985, um ano antes da defesa da tese, em texto apresentado no Colóquio Foucault, intitulado "O castigo exemplar dos escravos no Brasil Colonial", em que também constam referências a *Microfísica do poder* e *Eu, Pierre Rivière*... Por isso, faremos a análise de seu estudo a partir desse texto e da versão publicada de sua tese.

A partir de fontes até então não utilizadas, os processos judiciais, Lara (1988) procurou compreender a "prática cotidiana da relação senhor-escravo no mundo colonial", focando na região dos Campos dos Goitacazes (RJ), em um período de tensões do sistema colonial e "de maior presença do Estado metropolitano na Capitania". Seguindo a abordagem de seu orientador, "única concessão" que faz a concepção teórico-metodológica de Novais, afirma a necessita de pensar a Colônia a partir da relação de exploração da Metrópole. Porém, essa exploração só é possível e está imbricada com outra que é seu objeto específico de análise, a saber: a exploração oriunda da relação senhor-escravo.[11]

Segundo Lara, muitos estudos sobre o escravismo procuraram compreender as formas de justificativa do sistema ou a chamada "ideologia da escravidão". Em uma perspectiva antagônica a esses estudos, desenvolvida a partir das reflexões de autores como Thompson, Raymond Williams, Claude Lefort e Marx e Engels de *A ideologia alemã*, Lara questiona a noção de ideologia como algo imposto, como reflexo da

10 Texto que integra a coletânea *Tradición, revuelta y conciencia de clase.*

11 São poucas a concessões que Lara dá às teses de seu orientador. Isso, sem dúvida, está associado à prática democrática operada na relação de Novais com seus alunos, conforme vimos anteriormente em uma fala de Laura de Mello e Souza.

infraestrutura ou como representação falsa da *práxis real*; para pensá-la como ideias imbricadas na exploração e na *luta de classes*, em termos emprestados de Thompson, a autora concluiu:

> Isto significa não só que há noções admitidas como "naturais", "inquestionáveis", que "sempre foram assim", por todos os membros da sociedade e, portanto, presentes nos dois polos das relações de produção; como também que diferenças de discursos, ou leituras, se produzem nos embates cotidianos e perpassam a sociedade em todos os seus níveis. (Lara, 1988, p.44)

Daí Lara passa a analisar as ideias que perpassaram o escravismo e forneceram condições para manutenção das relações de produção. O que surge disso e nos interessa aqui é – nas palavras da autora – "*grosso modo*, uma análise que caminha paralela à análise foucaultiana do suplício penal" (Lara, 1985, p.235). Lara começa descrevendo o discurso de membros da Igreja evitando, porém, uma explicação deste discurso por meio do sustentáculo socioeconômico; o que a autora destaca é "a elaboração de uma verdadeira ciência da dominação senhorial" (Lara, 1988, p.53) ou – retomando termos da época – uma governo econômico dos escravos. O que está sendo problematizado nessa "ciência" é a *prática do castigo* em vários aspectos: tempo, justificativa, qualidade, quantidade, modo etc. Assim, não se trata de qualquer castigo, pois deve ser pedagógico, disciplinador, produtor:

> [...] em todos os autores citados há longas recomendações sobre as características, modo e métodos que transformavam o ato de castigar em verdadeiro exercício do poder senhorial, instrumento de dominação.
> [...] Exercício de dominação, instrumento de controle da massa escrava, preventivo de rebeldias, o castigo era também disciplinador. Não só mantinha os escravos na sua condição de escravos mas também se constituía no meio de organizar o trabalho, de dividi-lo, regulá-lo.
> [...] Assim, enquanto disciplina, o castigo não permanecia apenas a nível da dominação do escravo. Estava presente também no âmbito da produção e da continuidade da produção. O trabalho escravo, assegurado na sua continuidade pelo castigo, era por ele também controlado e disciplinado. (ibidem, p.49, 54, 55)

Entendendo a prática discursiva e a prática não discursiva do castigo, quase nos mesmos termos de uma genealogia foucaultiana, Lara demonstra que, primeiro, existe uma relação de reforço entre saber-poder, ou seja, entre o "governo econômico dos escravos" e a *prática do castigo*, e, segundo, esse "*saber*" estava disposto em diferentes falas: da Coroa, dos senhores e, até mesmo, dos escravos. Assim, se tivesse de acordo com certos preceitos o castigo era reconhecido socialmente como justo e corretivo, bem como era eficaz em seus objetivos (ibidem, p.57-72, 83).

Por fim, a partir da argumentação a respeito do suplício no Antigo Regime, presente no pensamento de Foucault,[12] Lara demonstra que o castigo do escravo é também *exemplar* com o objetivo de incutir medo e respeito, entretanto,

> Não é um castigo exemplar público, que punisse os furtos dos escravos como qualquer outro furto, executado pelos funcionários da Justiça Real e cuja exemplaridade estivesse dirigida à população, à plebe como um todo. Mas sim um castigo que fosse executado por aquele que controla o trabalho, no local de trabalho e cuja exemplaridade estivesse voltada para aqueles escravos que aí trabalhassem, e exclusivamente para eles. (ibidem, p.85)

O *castigo exemplar particular* é a "reativação do poder senhorial", tanto no momento do suplício, para o público específico que o assiste, quanto posteriormente para todos conhecerem, a partir dos signos (as marcas físicas deixadas no corpo dos escravos) "que traduziam o ato de poder envolvido na escravização e diziam da qualidade e propriedade do africano tornado mercadoria" (ibidem, p.86-7).

Apesar dessas grandes identificações, ou melhor, da utilização de métodos de análise da genealogia foucaultiana e da retomada de *conteúdos*[13] presentes em *Vigiar e punir*, Lara assinala três "limites"

---

12 Para operar um "redimensionamento" da prática do suplício para toda a Europa e as Colônias, Lara se fundamenta nas pesquisas de diversos outros historiadores, como Suzanne Chantal, Francisco J. C. Falcon, Daniel Sueiro, Robert Mandrou, Douglas Hay, Thompson, entre outros (cf. Lara, 1988, p.90-6).

13 Como destacamos no Capítulo 3, com o termo *apropriação de conteúdos* queremos identificar certos argumentos, informações e descrições de processos históricos;

no pensamento de Foucault e, portanto, opera também a partir do que denominamos de hermenêutica marxista, apreendida, mormente do pensamento thompsoniano.

Para Lara, em primeiro lugar, a verificação do sujeito que "*pratica*" o discurso ou o ato é fundamental para compreendermos certas especificações e funções dessas *práticas*;[14] por exemplo, ajudaria a compreender por que o castigo exemplar do Rei é público e o do senhor de escravos é privado. Em segundo lugar, o pensamento do filósofo francês contribuiu para "romper com certas noções de verdade, ao tratar da multiplicidade de sujeitos, da pulverização, densidade e difusão do poder"; contudo, em geral, "a análise foucaultiana se preocupou com as pessoas que estavam fora dos circuitos do trabalha produtivo"; então, seria preciso uma análise mais específica e deslocada para tratar da "conexão entre estas estratégias e dispositivos e a reprodução da exploração do trabalho" (Lara, 1985, p.235-7).

Finalmente, a relação de poder estabelecida a partir da *prática do castigo* deve ser entendida como uma *luta*; portanto, deve existir uma resistência informada pelo o que a autora denominou de "saber escravo" retomando a noção de *saberes sujeitados* de Foucault. Nesse sentido, não seriam saberes autônomos, são produzidos na relação e tendem a ser desqualificados e submetidos. Segundo a autora, o historiador da escravidão tem a função e dever de reconstituir os *saberes sujeitados*, essa tarefa é duramente tolhida pela qualidade e

---

por exemplo, que o suplício foi uma forma de incutir medo e respeito na população. Esses *conteúdos* independem da concepção teórico-metodológica, ou seja, podemos encontrar argumentos e descrições do suplício equivalentes nos textos de Thompson e de Foucault, apesar de não partirem da mesma concepção ou chegarem à mesma conclusão político-histórico: forma de poder do Antigo Regime, substituído pelo poder disciplinar a partir do século XVIII, para o filósofo; e meio de dominação da aristocracia até o século XIX, resultante da *luta de classes*, para o historiador.

14 Ver, por exemplo, a conclusão do capítulo "O castigo incontestado" (Lara, 1988, p.72), em que a autora especifica a partir das intenções de cada sujeito (Coroa, senhor, escravo etc.) a função do discurso sobre o castigo. Ainda, ao analisar o suplício dos Távora, ocorrido em 1759 em Portugal, Lara assinala suas duas funções: Primeira, a reativação do poder soberano, tal como descreve Foucault; e, segunda, repressão física e simbólica do Primeiro-Ministro (Marquês de Pombal) aos seus inimigos (entre os quais estavam os Távora) (cf. ibidem, p.91-4).

quantidade de documentação; porém, é possível superar os obstáculos "por uma série de recursos, pelo cruzamento de fontes diversas, por um certo tipo de leitura dos documentos disponíveis, por buscas em muitas direções". Daí, a autora denuncia a "surdez" de Foucault e de seus discípulos em *Eu, Pierre Rivière...* como sendo também um dispositivo de poder que recusa dar voz aos dominados – é uma crítica muito próxima à de Ginzburg que já discutimos antes, contudo menos violenta (ibidem, p.238).

Não importa se concordamos ou não com as três proposições da autora (retomada dos sujeitos, especificação da associação entre *relação de poder* e *relação de produção* e resgate da luta dos escravos), o essencial é que a segunda parte da tese é dedica à "recuperação da visão escrava da escravidão". Nesse sentido, para Lara, se deixa "o nível das práticas discursivas e penetra no cotidiano de luta e acomodação entre senhores e escravos" (Lara, 1988, p.123). Para nós, ocorre um deslocamento de uma *prática historiográfica* em débito com a genealogia foucaultiana, para outra marcada por uma forma de análise documental (hermenêutica) e noções (*luta de classes* e *paternalismo*) de Thompson.

A segunda parte do livro começa com uma narrativa – em formato bastante tradicional – da fundação da vila de Campos dos Goitacazes, acompanhada por uma descrição geográfica, econômica (tipos de produção, volume, comércio etc.) e da demográfica (crescimento da população, número de escravos etc.) da região desde sua fundação até início do século XVIII, fundamentada em dados estatísticos. Esse foi o modo de a autora ambientar o leitor para, então, iniciar sua análise das relações entre senhor e escravo, que é feita em sete capítulos, cada um tratando um aspecto dessa relação. Para não nos alongarmos, vejamos apenas um desses capítulos para exemplificarmos a forma de análise da autora e retornamos ao que é essencial nessa tese.

A partir da interpretação dos processos criminais, Lara discute as formas do comércio de escravos e seus conflitos (ibidem, p.147-63). Esse comércio era feito por tráfico proveniente principalmente do Rio de Janeiro, leilões públicos de escravos hipotecados e fugitivos, e de contratos particulares de compra e venda. Pois bem, além das mediações comuns que envolvem mercadorias em geral (barganha de preço,

avaliação do produto, oferta e procura etc.), a autora destaca diversas outras decorrentes das relações socioculturais que existiam nessa sociedade; por exemplo: alguns compradores incitavam a fuga, pois o escravo fugido tinha seu preço reduzido, pelas custas da captura e/ou pelo seu caráter rebelde. Apesar de existirem mecanismos formais de compra e venda de escravos (registro em cartório), em um mundo de relações pessoais muitos compromissos se concretizavam verbalmente, o que dava uma grande margem de manobras e, também, de conflitos. Esses conflitos entre senhores muitas vezes davam brechas para os escravos imporem alguns de seus interesses, como a escolha de seu senhor.

Esse é o ponto considerado inovador, resultante dessa análise das relações senhor-escravo: O escravo tinha possibilidade de agenciar seus interesses. Por exemplo, durante uma venda, o escravo podia – algumas vezes pelo menos – pedir "a faculdade de procurar senhor" caso o comprador lhe desagradasse. Não interferiam diretamente no preço, mas suas ações e vontades influíam no trato senhorial. Portanto,

> Queremos deixar marcado que, assim como esteve presente no discurso oficial metropolitano, a *contradição* entre "coisa" e "pessoa" se manifesta na prática das relações entre senhores e seus cativos. Mais ainda: tais atributos e os limites desta contradição, desde ser coisa não o sendo, estavam determinados pelas relações (pelos embates, resistências e acomodações) entre senhores e escravos, cotidianamente. (ibidem, p.163)

A autora prossegue analisando, mais ou menos a partir desse padrão, outros aspectos das relações socioculturais dessa sociedade, mediações entre feitores e escravos, capitães-do-mato e senhores, escravos e escravos etc. No geral, o estudo é pautado pela interpretação de depoimentos extraídos dos processos criminais e em uma *escrita* "narrativa cerrada entre as fontes"; contudo, Lara utiliza também instrumentos quantitativos, elabora e analisa dados estatísticos sobre demografia, economia, volume e tipo de crimes etc.[15]

---

15 Além das descrições econômicas e demográficas da região, referidas anteriormente; esta *prática historiográfica* se destaca no capítulo denominado "Criminosos e suspeitos" (cf. Lara, 1988, p.269-93).

É preciso confessar: até agora ocultamos do leitor a preocupação que perpassa toda a tese, que é essencial, pois o passeio aos Campos dos Goitacazes "não foi feito sem intenções" (ibidem, p.341). Anteriormente vimos que Lara, ao confrontar suas fontes com as interpretações correntes sobre a escravidão, verificou uma incompatibilidade. Esse estudo foi um esforço de elaborar/aplicar uma concepção teórico-metodológica eficaz para lidar com as fontes, nesse processo a produção anterior foi duramente contestada em diversas passagens (ibidem, p.17-26, 115-27, 139-45, 162-3, 341-55 passim).

No último capítulo da primeira parte do livro, Lara elabora uma análise historiográfica em que identifica aqueles três momentos dos estudos sobre a escravidão que apontamos anteriormente. Para a autora, todos os estudos anteriores "não deixam de insistir, mesmo à revelia, na velha oposição entre 'violência' e 'paternalismo'" (ibidem, p.111), isto é, preocupado em última instância em qualificar o sistema escravista brasileiro como violento ou paternalista. Para a autora, essa preocupação não "dá conta das fontes", não amplia o conhecimento histórico e está pautada exclusivamente por uma implicação política da atualidade, a saber: "uma escravidão amena e suave no passado, onde o cativo tivesse certos direitos assegurados ou a miscigenação quebrasse a rigidez social, correspondia e engendrava a harmonia racial do presente" (ibidem, p.99). Em suma, restringir o debate às classificações universalizantes possibilita "mais um 'julgamento' apoiado em valores pretensamente universais [do] que análise e conhecimento de uma forma de exploração e dominação específica e historicamente determinada" (ibidem, p.344).

Então, para constituição de uma *prática historiográfica* "mais eficiente", que não parte de *modelos formais*, a autora recorre às discussões de Thompson a respeito do *paternalismo* na sociedade inglesa do século XVIII. Como vimos, essas discussões levam o historiador inglês a adotar o termo como um componente das relações dessa sociedade, não mais como uma categoria de classificação de uma dada sociedade.

> Assim, mais que decidir, definir e classificar o caráter da sociedade ou das relações entre senhores e escravos, é preciso, portanto, recuperar a complexidade das suas relações, enquanto formas de dominação e exploração *constituídas nas relações* entre agentes históricos concretos em seu perpétuo tecer e destecer de equilíbrios, alianças e enfrentamentos. (ibidem, p.112)

Nessa perspectiva, a *violência* e o *paternalismo* deixam de ser uma "categoria explicativa" e se tornam um elemento das relações senhor-escravo; recuperando, então, a sua historicidade ou o seu significado dentro das relações sociais do período. Ainda, é questionada a relação lógica "de que a resposta escrava a uma dominação essencialmente violenta [castigo físico do senhor] era, também, e necessariamente, violenta [crime do escravo]" (ibidem, p.344) e, consequentemente, seu desdobramento de que o social é "produto da vontade de apenas alguns homens de natureza dominadora e violenta" (ibidem, p.345).

Outro elemento que é *apropriado* – implicitamente – do pensamento de Thompson – utilizado na análise e na contestação da produção anterior – é a noção de que as classes não são categorias estáticas, são resultado das relações historicamente localizadas:

> Assim, mais que encerrar esses homens e mulheres em mente que seus "lugares" sociais estavam definidos pelas relações de dominação e exploração que mantinham entre si, nas práticas e confrontos cotidianos, e não apenas por aspectos formais como o título de propriedade ou a identificação aparente de sua condição social. (ibidem, p.347)

Enfim, para se defender de possíveis acusações de empirismo, Lara esclarece a partir de Thompson:

> Isso não significa que tenhamos que permanecer no nível dos casos particulares, incapazes de elaborar generalizações a respeito das relações sociais existentes nessa sociedade. Ao contrário, tais conclusões evidenciam apenas que os conceitos e regras gerais devem ser suficientemente elástico para abarcar essa dinâmica e esse movimentos. Nesse sentido, se podemos falar em classes sociais, ou na clivagem geral que separava senhores e escravos, é porque estes conteúdos brotam do modo múltiplo e variado

> com que homens e mulheres coloniais experimentavam e vivenciavam suas condições objetivas de existência e as relações de exploração e dominação que estabeleciam entre si, cotidianamente. (ibidem, p.351)

Tal, portanto, como outros estudos da década de 1980, ao contrário de uma investigação histórica que tem por preocupação complexificar e adequar um *modelo formal* de explicação histórica, temos uma investigação histórica que organiza os "casos particulares" por meio de um nexo explicativo – uma regularidade verificável como diria Thompson – que é a *luta de classes*. Todavia, diferente da maioria dos estudos e das falas que discutiremos aqui, encontramos não somente uma *utilização* dos pontos em que os pensamentos de Thompson e de Foucault *convergem* ou se *aproximam* (concepção de história como *luta* e poder como relação), mas também um esforço explícito de *utilizar* a genealogia foucaultiana e a hermenêutica thompsoniana como *complementares*, em razão do que a autora considera os limites da primeira. Isso ocorreu em meados da década de 1980, um momento em que as *divergências* entre o pensamento de Thompson e de Foucault começaram a ser destacadas no Brasil por diversos intelectuais – como vimos anteriormente. Assim, esse esforço pode ser entendido como mais um sintoma de uma transição no processo de *apropriação* dos pensamentos desses intelectuais, pelos historiadores brasileiros. Se em geral o pensamento de Foucault *agrega* elementos ao materialismo histórico, nesse caso, aquele deve ser *complementado* por este.

No mesmo ano da defesa da tese de Lara (1986), é defendia no Departamento de História da Unicamp a dissertação de mestrado de Maria Lucia Lamounier (1986), intitulada *Formas da transição da escravidão ao trabalho livre*: a lei de locação de serviços de 1879, orientada Michael McDonald Hall, e publicada em 1988. Esse estudo não faz referências a textos de Foucault e apenas ao livro *Whigs and Hunters* de Thompson. Destacamos essa dissertação, apesar da escassez de referências, porque é uma espécie de reflexo do referido texto de Thompson.

Trata-se de um estudo da "lei de locação de serviços" de 1978, também conhecida como Lei Sinimbu. Segundo a autora, essa Lei foi

extremamente importante, "quase um código rural" somente comparável, na história do Brasil sobre as relações de trabalho, às Leis de 1960. Apesar disso, a historiografia lhe deu pouca atenção uma vez que, em razão de sua pouca aplicação prática, considerou essa Lei uma forma falha de a classe dominante resolver alguns de seus problemas, por meio de um mecanismo jurídico que permitia punir os trabalhadores indisciplinados. Outro debate da historiografia sobre o tema, segundo Lamounier, era se a Lei Sinimbu era liberal ou repressiva (Lamounier, 1986, p.1-5).

Para a autora, essa Lei se insere em uma política "mais geral implementada para a extinção da escravatura em 1871" (ibidem, p.4), por isso a efervescência das décadas que antecedem a Lei Sinimbu podem explicar seu significado e implicações. Desde 1850 surgiu uma série de novos fatores: a "abolição gradual e segura", as experiências de imigração europeia, em geral, fracassadas, a generalização dos crimes e das fugas de escravos, divergências entre províncias etc. dos quais emerge um "quadro" que demarcou "os modos possíveis e alternativas de organização das relações de trabalho" (ibidem, p.9). Essa Lei específica é uma entre as possíveis formas de organização do trabalho na época, uma vez que a Lei em geral é um espaço de enfrentamento entre formas de organização da sociedade (ibidem, p.9-10).

Nesse sentido, Lamounier retoma as reflexões de diversos intelectuais para constituir sua concepção de Lei e o método para analisá-la. Entre as referências temos Cornelius Castoriadis, Raymond Willians, Eugene Genovese e, destacadamente, Thompson:

> Ora, entendemos que as condições de estruturação e regulamentação de um mercado de trabalho livre se constituem no embate de relações de exploração e ação e resistência dos trabalhadores a esta exploração. E que neste espaço de conflito a lei deve ser vista não como algo passivo e reflexivo, mas como uma força ativa e parcialmente autônoma. O papel elas leis deve ser analisado para além de uma função meramente instrumental de um poder de classe. Ou antes, pensamos, a lei deve ser vista, e aqui concordamos com Thompson, como agenciando as relações entre as classes, como mediação e reforço destas relações e, ideologicamente, corno aquilo

> que lhes fornece legitimação: a lei mediatiza as relações entre as classes ou as classes não se expressam aleatoriamente, mas através das formas da lei. Enquanto ideologia, a lei é referida à ação dos homens e aparece como constitutiva do social – espaço onde se constituem as relações entre os homens, e através das quais e constituído – o campo onde adquire um caráter de concretude e movimento. A lei, ao agenciar as relações entre as classes, definindo um campo (também simbólico) – de ação dos homens não pode ser de forma evidente parcial e injusta. Na sua forma de ideologia o direito não se apresenta como um corpo de regras e normas que paira sobre o conjunto do social, ou mesmo como uma instância separada e "dominante" a que os homens estariam submetidos. O direito – instituindo formas de relações entre as classes e sendo aí, ao mesmo tempo (no mesmo lance) instituído, exercendo sua função de legitimação – não pode ser pensado em termos de uma "ilusão", "mistificação" ou "maniqueísmo" de grupos. As leis definindo e sendo definidas neste espaço de relações entre os homens têm de ser vistas neste mundo "vivido" de significados e valores e "experimentado" na prática. Evidentemente estas considerações sobre o papel da lei não pretendem esgotar o complexo debate que aí se sustenta. Porém, figuram inicialmente um farol a nortear o nosso mergulho na história. (ibidem, p.9-11)

Assim, a partir da interpretação, sobretudo, das atas e relatórios das Câmaras (dos deputados e dos senadores) e de inquéritos policiais de greves de trabalhadores e outros conflitos entre esses e os patrões, a autora constrói uma narrativa das relações conflituosas – entre trabalhadores e senhores/patrões e no interior da própria classe dominante – e descreve a forma como vão se inscrevendo na construção da Lei Sinimbu e, posteriormente, em seu abandono.

Em suma, segundo Lamounier, em meados do século XIX, por causa dos movimentos nacionais e internacionais, já havia uma ampla percepção de que a escravidão teria que desaparecer; desse modo, fazendeiros de todo o país começaram a experimentar outras formas de relação de trabalho. Essas experimentações foram bastante conflituosas, da luta entre fazendeiros e trabalhados emergiu a percepção de que as leis (de 1830 e 1837) de locação de serviço em vigor não eram adequadas às atuais relações de trabalho. Ao mesmo tempo, as

tentativas de incentivar a imigração fracassavam e ganhavam força os grupos que defendiam a abolição gradual, inclusive como forma de constituir um mercado de trabalho. Foi desse espaço de experiência, de luta entre trabalhadores e fazendeiros e entre propostas divergentes de formação do mercado de trabalho e abolição da escravidão, que se impôs a Lei Sinimbu em 1879.

Logo no início da década de 1880, porém, antes mesmo de a lei ser efetivamente aplicada, o quadro geral se transforma: a imigração subvencionada e o sistema de colonato se mostraram um sucesso, principalmente na Província de São Paulo cujos representantes se tornaram cada vez mais influentes no governo do Império. Ora, a Lei Sinimbu, fundada em experiências passadas, atrapalhava as novas relações de trabalho que, principalmente, os paulistas implantavam. Com as vitórias destes na política nacional e nas estratégias de construção de mercado de trabalho, tanto a Lei quanto o processo gradual de abolição foram derrotados (ibidem, p.30-50, 145-6, 161-5, passim).

Desse modo, esse estudo foi também uma tentativa de escapar do que denominamos anteriormente de "princípio da fatalidade". Para essa tarefa, Lamounier procurou explicar o processo histórico não por meio das relações lógicas entre categorias, mas sim pelo acaso da *luta de classes* da forma como concebe Thompson ou, em suas palavras:

> O modo pelo qual se passou da escravidão ao trabalho livre no Brasil, usualmente referido em termos de um "período de transição", é tema constante em nossa historiografia. Tal acontecimento por vezes é analisado ora encarnando o caráter de uma linearidade através da qual se reduzem a diversidade e a complexidade das relações que o compõem, ora sob o jugo de determinações econômicas às quais escapa a dinâmica atividade dos homens. Tentando privilegiar neste período de transformação as ações dos homens, suas motivações e suas lutas, o presente estudo dos projetos e leis referentes aos contratos de serviços para trabalhadores nacionais e estrangeiros buscou revelar que, nas relações de força entre os vários atores em cena, forjam-se e delineiam-se diversas possibilidades de transição. (ibidem, p.163)

Houve, portanto, um grande esforço de Lamounier para mostrar que o processo histórico, tal como conhecemos hoje, é resultado da luta e não do desenvolvimento sistêmico, lógico, natural, óbvio etc.; entre os diversos interesses, um deles venceu a batalha, simplesmente porque escolheu a melhor estratégia dentro de determinadas condições.

A tese de doutorado de José Carlos Barreiro, intitulada *O cotidiano e o discurso dos viajantes*: criminalidade, ideologia e luta social no Brasil do século XIX, apresentada ao Departamento de História da USP em 1988, orientada por José Jobson de Andrade Arruda, aborda o tema da escravidão e do trabalho livre. O autor analisou o discurso classista dos viajantes estrangeiros (principalmente europeus) do século XIX, a respeito da propriedade e do trabalho, bem como analisou as práticas disciplinares organizadas por esse discurso modernizante. Segundo o autor, os discursos dos viajantes procuravam impor uma determinada representação de mundo às classes subalternas brasileiras (que incluem os escravos e os trabalhadores livres do período), produzindo um "esvaziamento da memória" desses grupos sociais. Dessa forma, o objetivo central da tese é reconstituir os "traços gerais da modernidade" e, em um segundo "nível de análise", a "história das classes subalternas".

Nesse estudo, surgem com muita frequência referências aos textos de Thompson, *The making of the English working class*, *A miséria da teoria*, *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?* e *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial.*[16] Com menos frequência encontramos referências aos seguintes textos de Foucault: *Vigiar e punir*, *O que é iluminismo?*[17] e *Sobre a justiça popular.*[18] A tese está dividida em duas partes: na primeira, Barreiro apresenta as representações em oposição, dos viajantes e das classes subalternas; na segunda parte do trabalho, o autor se dedica à análise das práticas utilizadas para introjetar as representações liberais/modernizantes nas classes subalternas.

---

16 Os dois últimos textos integram a coletânea *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

17 Retirado de Escobar (1984).

18 Retirado de *Microfísica do poder* (Foucault, 1979).

Segundo Barreiro, no discurso dos viajantes do século XIX o Brasil já não é mais a "terra da Cocanha", uma terra maravilhosa de fartura e/ou mistérios, o paraíso na terra. Muito pelo contrário, emerge entre os viajantes desde o final do século XVIII um discurso modernizante: o Brasil é o lugar da barbárie que deve ser modernizado à imagem da Europa. Para Barreiro, recorrendo a argumentações de Foucault e Walter Benjamim (Barreiro, 1988, p.16-17, 476-7), esse discurso modernizante tem como característica "estabelecer uma ruptura radical com a tradição" (ibidem, p.17), isto é, desvalorizar a memória e as práticas das classes subalternas, sempre associadas pelos viajantes a uma tradição arcaica e bárbara que deveria ser superada.

Quando discute a questão da disciplinarização dos trabalhadores, que emerge nos discursos dos viajantes e orienta práticas de controle social, Barreiro utiliza a discussão de Thompson sobre o rompimento do "tempo natural", que será "elemento decisivo da disciplina do trabalho":

> Ao lado da introdução da divisão do trabalho, o controle do tempo, desde meados do século XVIII, será um dos elementos fundamentais da disciplina no mundo moderno. O tempo tem que ser medido e, na atividade produtiva, o seu controle ininterrupto deverá ser aferido através da pressão dos fiscais. A exatidão e a regularidade passam a ser virtudes fundamentais do tempo disciplinar. (ibidem, p.87-8)

E também de Foucault:

> As ruas estreitas, tortuosas, inclinadas e irregulares em todos os sentidos, são objeto de insistentes observações dos viajantes estrangeiros e parecem constituir importante mecanismo de projeção da miragem da visibilidade total, típica do século XIX, cuja idealização mais acabada encontra-se consubstanciada no panóptico. (ibidem, p.88)

Assim, passagens de textos de Thompson e de Foucault são operacionalizadas por Barreiro para analisar a fala dos viajantes como um discurso modernizante que tem como característica organizar uma prá-

tica de vigilância e disciplina no espaço do trabalho e fora dele (ibidem, p.136-7, 324-5 passim). Desse modo, até aqui não ocorre exatamente uma *apropriação* da concepção teórico-metodológica de nenhum desses intelectuais, o que ocorre é a *apropriação de* conteúdo, isto é, o uso de seus textos como fonte secundária: nas sociedades europeias modernas existe todo um conjunto de práticas de disciplinamento e vigilância conforme demonstraram Foucault, Thompson, Benjamin etc., que não existe no Brasil, o que fica constatado pelos discursos dos viajantes europeus sobre o país.

Não obstante, mais adiante percebemos que o debate teórico-metodológico principal da tese é o mesmo do materialismo histórico e cultural. Barreiro interpreta suas fontes por meio do nexo explicativo da *luta de classes*, e o século XIX no Brasil, só pode ser compreendido nesses termos a partir do conceito heurístico de classe desenvolvido por Thompson. Pois, "a inexistência de partidos e demais instituições de classe torna possível apenas de forma indireta o estabelecimento de uma correspondência entre o conceito de classe e as evidências históricas" (ibidem, p.20-1).

É um momento em que o trabalho livre é embrionário, pelo menos no Brasil as classes não se reconhecem como classes no sentido moderno. Contudo, considerando o princípio que é "a partir da *luta de classes* que os indivíduos descobrem-se como classe e não o contrário" (ibidem, p.22), Barreiro busca organizar as evidências por meio da noção de polarização social induzida pelas relações de produção, percebendo então as lutas que processualmente formam as classes. Daí a utilização do conceito heurístico de classe de Thompson, fundado na noção de conceitos/categorias como "expectativas" e não como "modelos", noção *apropriada* – conforme o próprio autor afirma – do livro *A miséria da teoria* (ibidem, p.21-2, 30).

Ao considerar a *luta de classes* no interior do sistema escravista, Barreiro se posiciona explicitamente ao lado de Silvia Hunold Lara e em oposição a Caio Prado Junior e Fernando Henrique Cardoso:

> A análise, ainda, bastante difundida, do escravo sob o ponto de vista de que ele é *coisa* e, nessa condição, impossibilitado de expressar a sua

> consciência social de formas variadas, tem obstaculizado o tratamento da questão sob a óptica do conceito de classes. Nessa medida, considerá-lo como classes, tanto quanto os grupos sociais livres, foi a forma encontrada aqui para testar a hipóteses de que o escravo vivenciava relações dinâmicas e complexas, os quais impossibilitavam enquadrá-lo dentro de noções passivas. (ibidem, p.22, ver p.34)

Para entender como as classes subalternas introjetavam de forma ativa ou contraditória, por meio de suas próprias referências, os "valores da modernidade", o autor recorre mais uma vez a Thompson, especificamente ao conceito de *experiência* que articula as tradições populares (ou cultura) e as determinações materiais decorrentes das relações de produção:

> Através da tradição como componente básica da experiência, pudemos perceber como as classes subalternas experimentaram, na forma de exploração, as tentativas de racionalização da modernidade, vividas na especificidade com que se apresentaram na sociedade brasileira do período estudado. Sob esta óptica, pudemos reinterpretar certos elementos integrantes das práticas sociais e culturais complexas das classes subalternas, no interior do seu próprio quadro referencial.
>
> [...]
>
> Esta perspectiva permitiu-nos descobrir, ao indagar as evidências históricas do período, a existência de um saber das classes subalternas, que, embora fragmentário e ambíguo, orientava a sua ação no interior das relações sociais existentes. Pôde-se perceber então que as classes subalternas não se limitavam a descobrir uma realidade já dada, mas a construíam e educavam-se através dela. (ibidem, p.477)

Incluindo Foucault na conversa, Barreiro coloca a questão da existência de um *saber sujeitado* próprio das classes subalternas, mas, diferente de Foucault, entende que esse *saber* é originado na *experiência* de classe, que possibilitou que esses indivíduos contornassem ou resistissem de algumas maneiras à dominação (ibidem, p.40, 77, 357 passim). Essas maneiras de resistência, segundo o autor, devem ser pensadas não por meio de "critérios de eficácia" provenientes de outras

realidades históricas, por exemplo a resistência política por meio dos partidos e sindicatos.[19] Devem ser analisadas nas "manifestações culturais em geral (teatro, danças dramáticas, festas populares) [em que] as classes subalternas externavam também sua oposição à estrutura de dominação vigente" (ibidem, p.480-1).

Em suma, é uma tese fundamentalmente marcada pela concepção teórico-metodológica de Thompson, os textos de Foucault agregam valor a essa forma de explicação histórica, suas noções e argumentos são utilizados fora de sua lógica interna. E, enfim, é um estudo contestador da produção acadêmica anterior, considerada pelo autor excessivamente *formalista*.

Outra pesquisa tem por tema específico a escravidão ou, mais precisamente, o *processo histórico* de abolição da escravidão. É a tese de doutorado de Sidney Chalhoub apresentada ao Departamento de História da Unicamp em 1989, sob orientação de Robert Wayne Andrew Slenes, intitulada *Visões da liberdade*: uma história das últimas décadas da escravidão na corte, publicada pela primeira vez sob o mesmo título em 1990. Nesse estudo, o processo de abolição é analisado a partir das lutas cotidianas em torno das visões de liberdade e de cativeiro dos escravos.

Diferente de sua dissertação de mestrado – que discutiremos no próximo eixo temático –, esse estudo já não faz referências a textos de Foucault, entretanto as reflexões de Thompson estão no núcleo da preocupação de Chalhoub, sendo retomadas a partir dos seguintes textos: *Time, work-discipline, and industrial capitalism*, *The moral economy of the English crowd in the eighteenth century*, *Folklore, anthropology and the discipline of historical context*, *A miséria da teoria* e *Senhores e caçadores*.

Antes de tudo é preciso notar que, como vimos antes, Chalhoub é um crítico da "formação de igrejinhas", isto é, do fechamento dos

19 Nesse ponto, Barreiro (1988) inclusive entra no debate sobre o movimento operário. Apesar de não citar explicitamente, posiciona-se no mesmo horizonte de trabalhos que discutiremos adiante, como de Cristina Hebling Campos (1988) e de Luzia Margareth Rago (1985), bem como de Thompson (ver Barreiro, 1988, p.479-81).

historiadores em determinado campo teórico-metodológico-temático, impedindo o diálogo com outros campos e pensamentos. Ora, a não utilização do pensamento de Foucault em sua tese é uma delimitação que não existia em sua dissertação. Porém, o essencial nesse caso é que essa "exclusão" diz respeito a problemas internos à sua *operação historiográfica* (delimitação temática, forma de análise, conceitos utilizados etc.) e não a uma intenção de recusar e lançar à margem da história-disciplina o pensamento de Foucault. De qualquer modo, intencionalmente ou não, o autor reforça o movimento de separar os pensamentos de Thompson e de Foucault, ocorrido na historiografia brasileira a partir de meados da década de 1980.

Dito isso, a questão é: o que queria Chalhoub (1989) com esse estudo? Segundo o autor, sua intenção era propor "uma teoria explicativa das mudanças históricas" (ibidem, p.10). Para isso, recorreu ao método de "investigação de rastros" de Carlo Ginzburg e Robert Darnton, ou seja, procurou interpretar os vestígios existentes nas fontes para construir os fatos por meio da "imaginação controlada característica da disciplina histórica" (ibidem, p.9). Contudo, para Chalhoub, faltaria nesse método a explicação para o *processo histórico*.

É explicitamente a ideia de *processo histórico* de Thompson, exposta em *A miséria da teoria*, que Chalhoub (1989, p.12, 27) defende. Processo limitado e pressionado, mas com desfecho indeterminado em razão da *luta de classe*, dos embates que irão constituir a "genética" desse processo e dar forma ao próximo e sempre efêmero "momento"[20] histórico.

Em uma autocrítica – que retomaremos em detalhe adiante – o autor afirmou que em sua dissertação de mestrado não conseguiu explicar o *processo histórico*, uma vez que nos pontos onde essa explicação deveria emergir foram aplicadas fórmulas consagradas pela historiografia como "implantação de uma ordem burguesa na cidade do Rio de Janeiro" (ibidem, p.11). Desse modo, a questão de sua tese seria: Qual é a "genética" das fórmulas? Onde está a "agência humana" que, na perspectiva de Chalhoub emprestada de Thompson, transmuta *estrutura* (condições materiais e regras simbólicas de uma época) em *processo*?

20 Pois não é exatamente um momento (estado de algo), mas sempre processo.

A *apropriação* de Thompson compõe ou "organiza" outras duas intenções correlatas do autor, a saber: explicar o conteúdo encontrado nas fontes e criticar uma determinada produção acadêmica, que ele denominou historiografia do escravo-coisa – que corresponde aos livros que compõem o que denominamos "segundo momento" de estudos sobre a escravidão no Brasil. Em suas palavras:

> A ênfase na chamada "transição" da escravidão (ou do escravismo, ou do modo de produção escravista) ao trabalho livre (ou à ordem burguesa) é problemática porque passa a noção de linearidade e de previsibilidade de sentido no movimento da história. Ou seja, postulando uma teoria do reflexo mais ou menos ornamentada pelo político e pelo ideológico, o que se diz é que a decadência e a extinção da escravidão se explicam em última análise a partir da lógica da produção e do mercado. Trata-se, portanto, por mais variadas que sejam as nuanças, da vigência da metáfora base/superestrutura, da ideia, frequentemente geradora de reducionismos grotescos, de "determinação em última instância pelo econômico". Em outras palavras, trata-se da postulação de uma espécie de exterioridade determinante dos rumos da história, demiurga de seu destino – como se houvesse um destino histórico fora das intenções e das lutas dos próprios agentes sociais. (ibidem, p.12)

Em suma, Chalhoub procurou substituir a explicação histórica do *modelo formal*, pelo modelo mais fluído da *luta de classes* ou da "agência humana" em que "entram em cena": Genuíno, Adão Africano, Tomé, Bonifácio, Francelina, Maria de São Pedro entre outros homens e mulheres que tinham suas próprias visões de liberdade e lutaram por elas, ainda que limitados e pressionados pelas condições históricas. Esses homens e mulheres estão presentes nas fontes do autor e o "obrigaram a contar a sua história" (ibidem, p.14).

Tal como assinalou Lara em relação à sua pesquisa, a questão das fontes, isto é, da utilização de outros tipos de fonte e outro "olhar" (método de interpretação) sobre essas, foi crucial para o desenvolvimento dessa tese. A utilização de uma "hermenêutica" emprestada de Thompson e Ginzburg possibilitou o "resgate" dessas "micro-histórias" que são as formas de pensar e agir dos dominados e seus

significados. Todas essas micro-histórias foram, então, organizadas por meio de uma regularidade que as atravessa, a *luta de classes*. Para o autor, os personagens que "emergem" em suas fontes não podiam ser "deduzidos filosoficamente" como teria ocorrido na produção acadêmica anterior sobre o tema (ibidem, p.397).

A questão é que esse "novo olhar" do historiador compõe uma determinada *prática historiográfica* que tem como característica resgatar uma multiplicidade de personagens e organizá-los em torno da *luta de classes*, foi o resultado dessa luta que determinou o processo histórico. De outro modo, o "olhar anterior" organizava esses personagens em categorias (burguesia agrária, burguesia industrial, rebeldes primitivos etc.) e os colocava em relação a outras categorias (forças produtivas, ideologia, luta de classes etc.), formando um conjunto de relações com determinações, hierarquias, classificações etc. Todavia, é preciso esclarecer: como essa diferença afeta a análise e seu resultado? Ora, a Abolição, em última análise, deixa de ser resultado do desenvolvimento do capitalismo e da ação de uma elite esclarecida, para se tornar resultado da luta dos escravos e de seus partidários, como assinalaram Azevedo e Lara.

Chalhoub (1989, p.17-19) também recorre a Thompson para resolver outro debate em que a historiografia do período estava envolvida, a saber: o diálogo com a antropologia ou, mais especificamente, a importância da luta em torna das normas e dos valores. Vimos que Thompson insistiu que a *luta de classes* ocorre também no campo da cultura – nas discussões sobre *hegemonia cultural* – e que os embates nesse campo são tão fundamentais quanto aqueles na Lei e na política. O que isso significa para Chalhoub?

> [...] numa sociedade escravista, a carta de alforria que um senhor concede a seu cativo deve ser também analisada como o resultado dos esforços bem-sucedidos de um negro no sentido de arrancar a liberdade a seu senhor; no Brasil do século XIX, o fato de que senhores e escravos pautavam sua conduta a partir da noção de que cabia unicamente a cada senhor particular a decisão sobre a alforria ou não de qualquer um de seus escravos precisa ser entendida em termos de uma "hegemonia de classe"; e os castigos físicos na escravidão precisavam se afigurar como moderadores e aplicados por

> motivo justo, do contrário, os senhores estariam colocando em risco sua própria segurança. (ibidem, p.18)

Isto é, tal como em outros estudos dessa geração, principalmente na tese de Lara, Chalhoub afirma a existência de regras culturais dentro das quais os escravos operavam suas estratégias de resistência. Com isso, evidentemente, o autor quer questionar a produção acadêmica que representa o escravo como um ser determinado pelas violentas condições históricas e, portanto, sem *consciência* ou capacidade de resistir à dominação, a não ser por atos extremados de desespero ou pelo crime.

Ao contrário, Chalhoub quer demonstrar a resistência sutil, os deslocamentos que os escravos produziram cotidianamente nas malhas do poder. Vejamos um exemplo extremo – e mesmo cômico – desse antagonismo de métodos interpretativos. Em Pernambuco os escravos eram assassinados por inimigos de seu senhor como forma de vingança. Numa dada ocasião, um escravo acompanhando um viajante francês não quis se aproximar de um povoado, pois seus moradores estavam em conflito com seu senhor. Quando questionado por sua atitude, o escravo disse que "não podia ser morto para não desonrar seu senhor". Ao analisar esse *causo*, Gorender afirmou que a cultura dominante foi interiorizada pelos cativos a ponto de ele se preocupar mais com a ofensa ao padrão do que com sua própria vida. Ao contrário, para Chalhoub essa foi uma estratégia viável (dentro das condições estabelecidas) do escravo para sobreviver, foi uma atitude de ressignificação e não de interiorização (ibidem, p.395-8).

É preciso perguntar o que determinou essas perspectivas antagônicas? Além dos métodos de análise documental, analítico (ou formalista) *versus* hermenêutico, existiu também um fator ético-político.[21] Para esclarecer esse fator, vejamos duas longas passagens. A primeira, da tese de Chalhoub:

21 Relembrando que com esse termo queremos descrever a representação dos historiadores a respeito de sua posição em relação aos outros grupos socioculturais e suas percepções em relação à gestão da sociedade.

O processo histórico que resultou no 13 de maio foi significativo para uma massa enorme de negros que procurou cavar seu caminho em direção à liberdade explorando as vias mais ou menos institucionalizadas na escravidão dos brasis no século XIX – penso aqui, é claro, no pecúlio, na alforria por indenização, nas autorizações para "viver sobre si", e em tudo o mais que procurei reconstituir neste texto. O fato de muitos escravos terem seguido este caminho não significa que eles tenham simplesmente "espelhado" ou "refletido" as representações de seus "outros" sociais. Os cativos agiram de acordo com lógicas ou racionalidades próprias, e seus movimentos estiveram sempre firmemente vinculados a experiências e tradições históricas particulares e originais. E isto ocorria mesmo quando escolhiam buscar a liberdade dentro do campo de possibilidades existente na própria instituição da escravidão – e lutam então para alargar, quiçá transformar, este campo de possibilidades.

Algumas pessoas ficarão decepcionadas com as escolhas destes escravos que lutaram pela liberdade, resolutamente por certo, mas sem nunca terem se tornado abertamente rebeldes como Zumbi. Essa é uma decepção que temos de absorver, e refletir sobre ela, pois para cada Zumbi com certeza existiram um sem número de escravos que, longe de estarem passivos ou conformados com sua situação, procuraram mudar sua condições através de estratégias mais ou menos previstas na sociedade na qual viviam. Mais do que isto, pressionaram pela mudança, em seu benefício, de aspectos institucionais daquela sociedade. E que os defensores da teoria do escravo-coisa não me venham com a afirmação de que tais opções de luta não são importantes: afinal, combater no campo de possibilidades largamente mapeado pelos adversários é exatamente o que fazem ao insistirem em Zumbi e na rebeldia negra. A inversão de mitos resulta antes de tudo em mitos invertidos, e estes repetem os originais em aspectos essenciais. Não sei se há, ou mesmo se pode haver, uma alternativa a isto. O fato, porém, é que não cabe se embriagar com o alcance das próprias ideias. Seria trágico se não conseguíssemos entender o quanto nossas disputas historiográficas aparentemente mais banais – como uma simples querela de datas – explicitam os limites do nosso próprio "fazer" político. Mas, se aqui não há lugar para delírios de grandeza ou ilusões de novidade revolucionária, também não é preciso pensar em rendição: afinal, o que acabamos de ver foram exemplos seguidos de sujeitos históricos que conseguiram politizar a rotina e, assim, transformá-la. O resultado se revelou aos poucos algo

muito diferente daquilo com o que haviam sonhado, e a transformação do sonho em pesadelo tomou logo a forma de golpe militar e, paradoxalmente, de República. Isto, porém, é uma outra história, e ainda é a nossa história. (Chalhoub, 1989, p.400-1)

A segunda passagem é do livro *A escravidão reabilitada* de Gorender (1990a, p.204-6):

A ideia da Abolição como revolução já se encontra em Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes. Procurei desenvolver esta ideia básica dentro da concepção de que a revolução abolicionista foi a revolução burguesa no Brasil. Por conseguinte, a revolução burguesa já ficou para trás. Não cabe mais projetá-la para o futuro.
[...]
Há cerca de vinte anos, o tema da escravidão era considerado assunto resolvido nos meios universitários. Constata-se que esse juízo não impediu novas pesquisas e uma produção avultada de teses, artigos e livros. Por mais que a produção tenha sido de qualidade desigual, dela resultaram conhecimentos novos e revelação de pistas para pesquisa ulteriores. A apreciação feita até aqui procurou ressaltar aspectos do avanço inegável. Mas o trabalho historiográfico nunca é inocente. A apreciação também mostrou como, na maioria dos autores, a confluência de certas linhas ideológicas conduziu ao redesenho do perfil da escravidão. Juntando os pedaços às vezes díspares e sem aparente conexão, obtém-se a "nova face da escravidão brasileira" com os seguintes traços esquematizados:
a) responsabilidade dos africanos – e não do sistema escravista colonial – pela composição sexual da população escrava negativa para a autoreprodução;
b) frequência relevante de famílias escravas estáveis;
c) escravos com direitos protetores registrados em lei e respeitados pelo aparelho judiciário, dispondo de espaço social e legal para "negociar" com o senhor;
d) escravidão como contrato que recebe o consenso de ambas as partes, do senhor e do escravo;
e) hegemonia dos senhores através de lei equitativa e de incentivos diversificados que fazem funcionar o sistema escravista com a minimização da violência;

> f) escravo-camponês, escravo-assalariado, escravo indiferenciado do operariado do regime capitalista;
> g) escravo como sujeito autônomo que resiste para se acomodar à escravidão;
> h) o regime escravista sem preconceitos e discriminação racistas;
> j) abolição lenta, gradual e segura, planejada e conduzida pelos estadistas escravocratas e pela classe dominante escravista interessada no trabalho livre;
> l) o movimento abolicionista depreciado pelo racismo e pelo objetivo de reprimir as ações autônomas dos escravos rebelados.
> Esforcei-me por fazer uma demonstração inicial da falsidade de tais teses. Não duvido de que muito mais há para dizer. Se não promover o avanço do conhecimento através de novos caminhos de pesquisa, então a crítica se esgotará em si mesma.
> A historiografia não é neutra ocupação acadêmica. Ela serve de matriz a concepções incorporadas à ideologia difundida através dos mecanismos sociais de educação formal e informal e dos meios de comunicação de massa. A historiografia implica opção ideológica, e minha opção se resume na convicção de que a verdade histórica é revolucionária, mesmo quando – o que tantas vezes sucede – é amarga.
> Este livro visa a contribuir para o autoconhecimento dos brasileiros sem distinção de raça. Muitíssimo em especial, espero ter contribuído para o autoconhecimento dos brasileiros de ascendência africana. Sua história é a história de todos nós. Seja qual for a origem ancestral, somos todos, pela cultura comum, afro-brasileiros.

Essas duas passagens contêm duas leituras antagônicas da escravidão no Brasil, cada uma assinala sistematicamente as virtudes de sua leitura e os vícios da rival. Porém, as duas leituras encerram a premissa de que a história da humanidade é uma história de luta, em última análise, entre explorados e exploradores. Essa luta não é apenas dos indivíduos que são representados na produção historiográfica, envolve os próprios historiadores e sua produção. Pois bem, a semelhança entre essas duas leituras se encerra aí.

Gorender tem "convicção de que a verdade histórica é revolucionária". Porém, revolucionária como? Ora, se a "revolução abolicionista

foi a revolução burguesa no Brasil" e "não cabe mais projetá-la pra o futuro", fica implícito que a história é revolucionária e obedece a um processo universal, a um modelo ideal/possível. Nesse sentido, nem toda a luta é revolucionária, é preciso estar de acordo com esse modelo ideal/possível. Por isso a luta dos escravos deve ser *codificada* por esse modelo, por mais "amargas" que sejam as implicações. Além disso, a "historiografia não é neutra ocupação acadêmica", tem a função política de, por meio do materialismo histórico dialético, "contribuir para o autoconhecimento dos brasileiros"; e, consequentemente, contribuir para o fim da "contradição principal" ou da *luta codificada*.

Chalhoub, por sua vez, não *codifica* a luta dos escravos, apenas a resgata em sua integridade, sem ajuizar sobre o que é revolucionário e o que é passividade nessas lutas. Entretanto, isso não é uma "rendição", é colocar uma possibilidade/necessidade de "politizarmos a rotina". Para ele e sua geração, não cabe ao historiador se "embriagar com o alcance das próprias ideais", não existe um modelo de luta, um modelo de revolução, um modelo de liberdade; mas podemos sonhar e lutar pela liberdade, ao lado de muitos outros sujeitos da nossa história. Teríamos então um embate entre uma história total e outra em migalhas? Entre uma história totalitária e outra democrática? Ou simplesmente entre o *intelectual vanguardista* e o *militante de base*? Mais adiante talvez possamos aprofundar essas questões, agora precisamos concluir sobre a tese de Chalhoub e seu uso de Thompson.

Em suma, portanto, para alcançar seu objetivo de "tentar recuperar alguns aspectos da experiência dos escravos da Corte, de seus modos de pensar o mundo e atuar sobre ele", o autor operacionaliza as noções de thompsonianas de *processo histórico* explicado pela *luta de classes*, de *hegemonia cultural* em que a cultura, os costumes, as regras simbólicas etc. se tornam um campo de luta; bem como uma *escrita* "narrativa sincrônica e cerrada entre as fontes" (Chalhoub, 1989, p.397-8). Nesse processo, Chalhoub se posiciona contra determinada historiografia, e um dos principais pensamentos que fundamentam e legitimam sua postura contestadora no interior de um campo em que marxismo ainda é a "linguagem universal" foi exatamente o "marxismo não ortodoxo" de Thompson.

Em 1998, Zilda M. G. Iokoi (1988) escreveu uma curta apresentação para publicação da dissertação de mestrado de Maria Cristina Cortez Wissenbach, intitulada *Sonhos africanos, vivências ladinas*: escravos e forros no município de São Paulo (1850-1880), defendida em 1989, no Departamento de História da USP, sob orientação de José Carlos Sebe Bom Meihy. Dessa apresentação, destacamos o seguinte:

> Numa linhagem de estudos preocupados com a recuperação do sujeito em suas dimensões mais próprias, a autora analisa a vida dos escravos em São Paulo, procurando resgatar suas vozes num mundo branco que insistiu em ocultá-los, reproduzindo estereótipos e desqualificando sua ação. A autora ainda tem o mérito de se debruçar sobre a complexa documentação do Poder Judiciário, para encontrar as pistas de uma vontade de potência e de rebeldias presentes no vivido desses homens e mulheres paulistas, nos Processos Crimes. (Iokoi, 1988, p.9)

Essa passagem, ao mesmo tempo, sintetiza os pontos mais significativos do estudo de Wissenbach e o insere em uma linhagem específica de estudos sobre a escravidão, o objetivo geral dessa "linhagem de estudos" é resgatar a história dos dominados, o que se manifesta da seguinte forma no estudo de Wissenbach (1988, p.18): "reconstituir aspectos da vivência social dos escravos, libertos e homens negros livres na cidade de São Paulo, da segunda metade do século XIX, a partir das evidências contidas nos autos judiciários que investigaram os crimes praticados por estes setores".

Segundo a autora, um dos problemas principais para esse tipo de estudo é como pensar o crime? Nesse ponto, Wissenbach faz um longo balanço historiográfico para fundamentar sua análise sobre o "sentido social do crime". A autora inicia em Marx, Engels e Hobsbawm que analisam o crime como um revide infantil do operariado à dominação, uma rebeldia primitiva. A partir dessa base marxista "a problemática do crime vem sendo alargada pelas novas produções historiográficas" (ibidem, p.21), das quais Wissenbach destaca os estudos de Thompson, em especial um livro pouco referenciado pelos historiadores brasileiros da época, *Senhores e caçadores* – ainda, na bibliografia

desse estudo constam os seguintes textos de Thompson: *A formação da classe operária inglesa*, *Patrician society, plebeian culture* e *Albion's fatal tree*; e *Microfísica do poder*, *Vigiar e punir* e *Eu, Pierre Rivière...* de Foucault que não foram citados diretamente ou deixaram marcas ao longo do texto.

De Thompson, a autora destaca a ideia de que o campo jurídico e a Lei são um local da *luta de classes*, sendo a criminalização e o crime as duas expressões antagônicas dessa luta nesse local:

> [...] os infratores contrapunham aos dispositivos legais a noção de seus justos direitos como ingleses nascidos livres; ao terror institucionalizado e à despersonalização das relações de dominação respondiam com o anonimato de seus ataques e as ameaças simbolicamente dirigidas aos prepostos locais da aristocracia *whig*. (ibidem, p.24)

Além de instrumentalizar Thompson para o estudo da escravidão e do crime no Brasil, Wissenbach procurou reconstituir as "contribuições" dadas ao tema por diversos intelectuais, como Emília V. da Costa, Robert Conrad, Maria H. P. T. Machado, Eugene Genovese, Herbert Gutman, Ciro F. Cardoso, entre outros. Ora, sabemos que muitos desses autores implícita e, frequentemente, explicitamente contestaram um ao outro. Esse esforço "dialético" de conciliação de teses antagônicas perpassa todo o texto Wissenbach. Dessa forma, se trata de um estudo conciliador e complementar, diferente dos textos que discutimos até agora não pretende afirmar grandes rupturas historiográficas.

Isso não significa que Wissenbach não perceba as diferenças, uma passagem ajuda a esclarece a questão. Ao discutir os traços gerais da escravidão nas cidades, retoma o livro *Sobrados e mocambos* de Freyre, destacando que o autor já assinala a "erosão do tradicional patriarcalismo nordestino" (ibidem, p.66) na transferência dos senhores e escravos para cidade, pois a aproximação física decorrente da transferência acentuou o conflito social. A partir dos anos 1960, surge a crítica à *democracia racial* de Freyre, isso abre "flancos e diretrizes de análise uteis para um entendimento mais profundo da escravidão, tal como

essa se apresentava nos centros urbanos" (ibidem, p.68). Porém, as análises são muito gerais ou periféricas, por isso, para compreender as implicações do trabalho escravo na cidade eram necessárias "investigações minuciosas, historicamente localizadas", o que ocorre a partir de meados dos anos 1970, com estudos – entre os quais a autora parece inserir sua pesquisa – "atentos a realidades específicas" (ibidem, p.68).

Esse esforço "dialético" ocorre também nos métodos empregados. A maior parte do primeiro capítulo trata de uma análise quantitativa dos crimes, verificando ao longo do período estudado as variações numéricas referentes ao local (campo e cidade de São Paulo), aos tipos de crime (homicídio, roubo, indisciplina etc.), aos criminosos (brancos, escravos, negros libertos etc.) e às vítimas (brancos, negros, pobres etc.). Algumas conclusões são significativas. Ao analisar os homicídios e constatar que os escravos assassinavam com a mesma frequência seus iguais e seus opressores, a autora concluiu que os dados "deixam transparecer a violência incorporada como regularidade do meio social, expressando a ubiquidade do regime dilacerando expectativas e anseios, ou, ainda, padrões de afirmação social e de conduta nos quais a violência era igualmente norma condutora" (ibidem, p.50).

Ao contrário, com a análise quantitativa dos crimes contra o patrimônio, Wissenbach concluiu que "tais ações envolviam aspectos da sobrevivência dos escravos uma vez que se apresentavam relacionadas à apropriação de pequenos produtos ou quantidade, sem a intermediação de uma violência explícita ou premeditada" (ibidem, p.51). Até aqui a autora aplicou as análises "clássicas" (Florestan Fernandes, Fernando H. Cardoso, Emilia V. da Costa etc.) sobre os crimes dos escravos aos seus dados quantitativos, isto é, partiu de um modelo ideal do que é um crime "justo" e o que é puramente violento. No final do capítulo, por meio da interpretação do testemunho de alguns escravos, surge uma análise idêntica àquela recuperada pela própria autora dos textos de Thompson:

> A análise das peças criminais revelou que, muitas vezes os escravos e forros traziam suas próprias acepções do que era o crime, da natureza justa ou injusta de seus atos e de suas consequências: de uma valentia socialmente

> sancionada aos meios de obtenção da sobrevivência, adquiriam conteúdos e significados distintos dos estipulados pelas normas judiciais. Ao anotar tal organicidade na vivência dos escravos e forros, os autos criminais permitem a reconstituição de aspectos de suas vidas na São Paulo da metade do século. (ibidem, p.59)

Assim como Thompson relativizou o crime e a violência praticados pelos Negros, a partir do significado que eles próprios atribuíam aos seus atos, Wissenbach relativizou dos escravos. Interpretando os testemunhos que irrompem (emergem) nos autos criminais (construção discursiva da elite) resgata (reconstrói) a luta dos indivíduos subalternos.

Essa análise de "tipo thompsoniana", contudo, é inexistente no segundo capítulo, onde a autora analisa o mercado de trabalho ou, dito de outra forma, a nebulosa relação entre trabalho livre, posse e usufruto dos escravos na cidade de São Paulo. Mais uma vez, Wissenbach discute a historiografia sobre o assunto e a corrige/complementa a partir da análise de sua documentação, predomina uma análise formal das categorias e de suas relações lógicas. Vejamos um exemplo com todas essas características.

Segundo a autora, a partir da segunda metade do século XIX, ocorreu uma "distensão" na "condição escrava", o mercado se conformava muito gradativamente ao trabalho livre:

> Nos termos da disciplina social do trabalho, tal conformação sugeria uma crise latente que, percorrendo todo o século XIX, teria de aguardar o século subsequente para encontrar vias de superação. *Como se encontra indicado na documentação da época, os meios de controle da mão de obra variavam na medida exata da irregularidade apresentada pelas relações de trabalho e, por vezes, mostravam-se dúbios e indecisos*. Ian da violência física, passando pelas táticas paternalistas subjacentes às relações pessoais, para atingir, em determinadas circunstâncias, as primeiras tentativas de despersonalização das relações sociais de trabalho, por meio, por exemplo, da cobrança de multas estipuladas às irregularidades e indisciplinas dos trabalhadores. Os historiadores das origens da industrialização brasileira foram unânimes em apontar a existência das indústrias do século XIX num quadro bastante

> diverso do que seria configurado no século seguinte. *O pano de fundo das primeiras experiências era, sem dúvida, a sociedade escravista e a seus contornos tiveram de subordinar-se os empresários*. (ibidem, p.75, grifos nossos).

Desse modo, temos um "pano de fundo" (uma estrutura, um conjunto de "macrorrelações" etc.) que é o sistema escravista. "Ao lado do grande ciclo de negócios que interligava as zonas urbanas com as áreas de produção exportadora, desenvolvia-se um movimento econômico em escala menor" (ibidem, p.73), relacionado ao desenvolvimento do capitalismo, que produzia nas cidades uma irregularidade nas relações de trabalho (nas relações sociais de produção). Nesse caso, a "disciplina social"[22] se encontrava dúbia e indecisa, entre o conjunto violência-paternalismo próprio do sistema escravista e a "despersonalização das relações sociais de trabalho" própria do capitalismo.

Assim, tendo estabelecido o "processo macro", quase nos mesmos termos da historiografia anterior, a autora pôde se deter em produzir uma contribuição em uma investigação "atenta às realidades específicas". Daí, temos mais quatro capítulos e as considerações finais onde Wissenbach empreende, a partir da interpretação dos depoimentos e testemunhos presentes nos autos criminais, um "resgate histórico, um remontar de histórias de homens e mulheres, escravos e forros, que improvisaram, em estratégias ordinárias, a sobrevivência no mundo marcado pela escravidão" (ibidem, p.263).

Ao analisar, por exemplo, os "arranjos da sobrevivência escrava" (sexto capítulo), a autora entende que nas relações diárias, por um lado, as normas sociais de conduta, as regras de polidez etc. são fundamentais para organizar a dominação dos senhores ou brancos em geral, e, por outro lado, a rebeldia/deferência "modula e seletiva" a essas normas organizam a resistência dos escravos ou negros libertos. É um jogo cotidiano em que diversas táticas e estratégias são utilizadas pelos subalternos para atingir seus objetivos. Tal concepção de *luta* é característica da *apropriação* dos textos de Thompson – nesse caso,

22 Aqui estamos muito distantes de Foucault, considerando que nele a "disciplina" não é antecedida pelas "relações de trabalho", tal como dá a entender Wissenbach.

conforme referência da autora, especificamente de *Patrician Society, Plebeian Culture*:

> Imaginar a estrutura de dominação num compasso unívoco e ignorar os movimentos diretos ou sub-reptícios dos dominados é subtrair da dinâmica dos relacionamentos multivariadas. Thompson, ao analisar as relações sociais na Inglaterra do século XVIII, já havia sublinhado o papel da reciprocidade, da moderação contínua, subjacente ao teatro da dominação e da contradominação, que sobrepujava o próprio uso da força e as respostas violentas dos dominados. A escravidão, cadenciada pela transformação do homem em mercadoria, foi permeada por resistência viva ou surda dos escravos, resistência que agiu pontualmente nos relacionamentos sociais. Com isso, a deferência social, porque mediava o uso explícito da força, permitia aceso ao canal para eclosão da insurgência contra o rígido código das convenções sociais. (ibidem, p.217)

Considerando as discussões e os métodos empregados ao longo do estudo, a "linhagem de estudos" a que Iokoi se referiu na apresentação e na qual a pesquisa de Wissenbach se insere é muito mais ampla do que aqueles estudos referentes ao que denominamos "terceiro momento" da escravidão. Ainda, o essencial é que nessa pesquisa o marxismo de Thompson compôs com marxismos estranhos a sua *operação historiográfica*. Ora, isso só foi possível pelo esforço da autora em busca um equilíbrio entre as diferentes vertentes e uma possibilidade de complementação entre essas. Sintomático desse esforço é a definição da própria autora de sua análise sobre as relações familiares dos libertos, que partiu de "um prisma *relativamente distinto* do que conduziu, por exemplo, a conhecida abordagem de Florestan Fernandes" (ibidem, 259 –grifo nosso), enquanto outros autores, como Chalhoub, partiram de um prisma absolutamente distinto para analisar o mesmo tema.[23]

23 Ver, por exemplo, Wissenbach (1988, p.217-18), onde a autora procura coincidir as análises de Fernandes e Bastide com as suas. No Capítulo 5 discutiremos a dissertação de Chalhoub que faz uma análise absolutamente distinta a de Fernandes sobre o tema das relações familiares.

Até aqui discutimos muitos estudos que utilizaram Foucault e, mormente, Thompson para fundar uma *operação historiográfica* capaz de resgatar as diferentes formas de agir e pensar que constituíram a *luta de classes* no Brasil no período da escravidão. Com exceção do estudo de Wissenbach, esses estudos em intensidades diversas procuraram não apenas fundar outra historiográfica, mas "afundar" a produção anterior. Parte da argumentação crítica da geração de historiadores dos anos 1980 consistiu em afirmar a necessidade de fazer "uma história vista de baixo", recusada pela produção anterior. Isso não significou que a "nova" produção recusou a "história vista de cima", se o enfoque principal era nas formas de pensar e agir dos escravos e trabalhadores pobres, também se discutiu muito o pensamento e as ações dos senhores; nesse sentido, podemos destacar os estudos de Azevedo, Lara e Lamounier. E, significou menos ainda que a *apropriação* do pensamento de Thompson conduziu a historiografia a uma "perspectiva exclusivamente de baixo"; para demonstrar isso podemos retomar brevemente o maior exemplo, a saber: a tese de doutorado de Ilmar Rohloff de Mattos intitulada *O tempo Saquarema*, apresentada ao Departamento de História da USP, em 1985, produzida sob orientação de Eduardo d'Oliveira França.

Diferente dos trabalhos discutidos anteriormente, o foco principal de Mattos (1985) foi a análise da *formação da classe senhorial* no período do Império. O peculiar é que para esse empreendimento o texto *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?* de Thompson foi fundamental. O texto procura demonstrar como gradativamente um grupo de pessoas diversas (agentes públicos e privados, magistrados, literatos, médicos, jornalistas, alta burocracia, dirigentes políticos, professores, clérigos etc.) passa a agir e pensar em comum, sob os princípios da "Ordem e da Civilização", levando à constituição do Estado imperial.

> [...] quando operamos com o conceito de classe senhorial estamos operando com uma categoria histórica, e não com uma mera classificação que leva em consideração o lugar ocupado por um conjunto de indivíduos no mundo da produção e a relação que mantêm com uma outra classe fundamental.

> Estamos considerando, antes de mais nada, uma trajetória assinalada por inúmeras lutas, trajetória essa à qual não é estranha a direção saquarema. Assim, a natureza da classe e seus elementos de coesão – sua identidade, em suma – aparecem como resultados de experiências comuns vividas por determinados homens, experiências essas que possibilitam aos mesmos sentir e identificar seus interesses como algo que lhes é comum, e desta forma contrapor-se a outros grupos de homens cujos interesses são diferentes e mesmo antagônicos aos seus, conforme nos ensina E. P. Thompson. (Mattos, 1985, p.VIII)

Assim, do mesmo modo que a classe operária se formou na Inglaterra, para Mattos, formaram-se os Saquaremas (a classe senhorial) no Brasil, ou seja, no compartilhamento de *experiências*, na constituição de uma cultural comum e na *luta de classes.*

Seria possível discutirmos detalhadamente essa e outras monografias[24] dos anos 1980 que utilizaram Thompson e/ou Foucault para pensar esse "eixo temático", contudo o texto ficaria ainda mais repetitivo. É mais importante agora darmos um sentido de conjunto para os *modos de usar* e os embates que destacamos.

---

24 Por possuírem características análogas às monografias já expostas e para pouparmos espaço, os outros textos que levantamos e estudamos na pesquisa, mas não apresentamos, são: Algranti (1989, dissertação de mestrado); Suely Gomes Costa (1988, dissertação de mestrado); Claudete M. M. Dias (1985, dissertação de mestrado); Vera Lucia do Amaral Ferlini (1986, tese de doutorado); Luciano Raposo de Almeida Figueiredo (1990, dissertação de mestrado); Glacyra Lazzari Leite (1987, tese de livre-docência); Douglas Cole Libby (1987, tese de doutorado); Eduardo Spiller Pena (1990, dissertação de mestrado); Flávia Rodrigues Borges Pereira (1988, dissertação de mestrado); Magnus Roberto de Mello Pereira (1990, dissertação de mestrado); Francisco Medeiros Soeiros (1985, dissertação de mestrado); Laura de Mello e Souza (1980, dissertação de mestrado); Luíza Rios Ricci Volpato (1990, tese de doutorado); Celeste Maria Baitellis Zenha (Guimarães) (1984, dissertação de mestrado).

Será que a historia social da casa grande é a história de quase todo o brasileiro? A historiografia da nação, da dialética e da luta

Em entrevista de abril de 2000, Emília Viotti da Costa afirmou que Gilberto Freyre deveria ser lido, não imitado. Especificou o motivo dessa afirmação a partir de uma breve análise de *Casa grande & senzala*:

> Gilberto Freyre, dada a natureza do seu estudo, dedica maior atenção à "cultura negra", mas no prefácio de *Casa-grande & Senzala* comete um ato falho revelador: anuncia que "a História Social da casa grande é a história de quase todo brasileiro", revelando dessa forma a verdadeira natureza de sua interpretação do Brasil, que vê o país do ponto de vista da casa grande, não da senzala. (Costa, 2002, p.78)

Em julho de 2003, Fernando Henrique Cardoso assinou sua apresentação para a quadragésima oitava edição do livro de Freyre. Nessa apresentação, foi, como Costa, um crítico do livro; contudo, muito mais generoso em atribuir qualidades a esse "estudo perene":

> No fundo, a história que ele conta era a história que os brasileiros, ou pelos menos a elite que lia e escrevia sobre o Brasil, queriam ouvir.
> [...] Esta, por certo, não é toda a verdade da nossa alma. Mas como negar que exprime algo dela? Assim também Gilberto Freyre descreveu um Brasil que, se era imaginário em certo nível, em outro, era real. Mas, como seria gostoso se fosse verdade por inteiro, à condição de todos terem sido senhores...
> [...] Basta isso para demonstrar a importância de uma obra que formula um mito nacional e ao mesmo tempo o desvenda e assim explica, interpreta, mais que a nossa história, a formação de um esdrúxulo "ser nacional".
> Mas, cuidado! Essa "explicação" é toda própria. Nesse ponto, a exegese de Ricardo Benzaquen de Araújo em *Guerra e paz* é preciosa. Gilberto Freyre seria o mestre do equilíbrio dos contrários. Sua obra está perpassada por antagonismos. Mas dessas contradições não nasce uma dialética, não há a superação dos contrários, nem por consequência se vislumbra qualquer

> sentido da História. Os contrários se justapõem, frequentemente de forma ambígua, e convivem em harmonia. (Cardoso, 2003, p.23)

Na crítica de Costa, de Cardoso e de muitos outros historiadores o que se destaca é a constante percepção de que esse livro de Freyre é uma tentativa de definir o que é, em seus vícios e virtudes, diferenças e identidades, a nação brasileira, construída a partir de uma miscigenação de homens e de culturas na época da escravidão. É a história de uma comunidade de indivíduos unidos por costumes, práticas, religião etc. O próprio Freyre (2003, p.36) poderia endossar essa leitura, afinal:

> *A casa grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político*: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o banguê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao *paterfamílias,* culto dos mortos etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o "tigre", a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo órfãos.

A função política do estudo de Freyre foi resgatar as virtudes e a identidade brasileira construída na miscigenação, contra os "novos tempos" que produz, entre outros vícios, "um proletariado de condições menos favoráveis de vida do que a massa escrava" (ibidem, p.51). É um ritual de fortalecimento da soberania daquele "ser nacional". É um tipo de história do Império, do Império Romano!

Indignado o leitor esbraveja: *De todos os absurdos deste texto, sem dúvida este é o maior!* Pedimos paciência, tentaremos a partir da *apropriação* de uma "tipologia" das formas da História descrita por Foucault, (re)especificar aqueles "três momentos" da historiografia brasileira sobre a escravidão, bem como estabelecer algumas generalizações a partir dos múltiplos *modos de usar* os pensamentos de Thompson e de Foucault descritos anteriormente.

Entre 7 de janeiro e 17 de março de 1976, Foucault ministrou um curso no Collège de France posteriormente denominado "Em defesa da sociedade". Seu conteúdo é resultado de uma pesquisa histórica sobre a concepção de "história como luta", isto é, quando surge e quais as mudanças e implicações dessa *prática discursiva* que afirma a história como luta entre indivíduos ou grupos. Essa pesquisa, por um lado, esclareceu um dos elementos que compõe a *biopolítica*, e, por outro lado, estabeleceu um problema para as futuras análises de Foucault, pois a história da "concepção da história como luta" colocou em "xeque" a *hipótese Nietzsche* que, como vimos no Capítulo 2, era base do "eixo do poder". Assim, a transição para o "eixo da ética" não foi por acaso, foi uma *problematização* de seu próprio pensamento que levou a um deslocamento da *luta* para o *governo de si e dos outros*.

Dito isso, o que nos importa agora é apenas a referida "tipologia". Segundo Foucault, até o século XVI predominou a forma de história "político legendária dos romanos" que operava ao lado de um "sistema filosófico-jurídico" (universalizante). Isto é, desde Tito Lívio até o final da Idade Média a história operava na dimensão da soberania com a função política de legitimá-la, as relações de poder existentes eram fortalecidas por meio de sua antiguidade e genealogia. Nessa *operação historiográfica*, a "história dos fortes traz consigo a história dos fracos", o "discurso histórico de tipo romano pacifica a sociedade, justifica o poder, fundamenta a ordem – ou a ordem das três ordens – que constitui o corpo social" (Foucault, 1999b, p.79-85).

A partir do século XVII, emerge em diferentes lugares da Europa, na fala dos mais díspares indivíduos e grupos, como Edward Coke, Lilburne (líder dos Levellers[25]), Boulainvilliers, Sieyès, Augustin Thierry, Michelet, Marx e Engels, os eugenistas do século XIX, entre outros, um discurso de caráter histórico-político que descreve as sociedades como perpassadas pela *luta* (de raça ou de classe) ao longo da história. Esse discurso compõe outra *operação historiográfica*, diversa

25 Em outro lugar, tivemos a oportunidade de discutir como os diversos discursos que emergem nas *Revoluções Inglesas* do século XVII estabelecem um contradiscurso soberano (cf. Joanilho et al., 2010).

daquela "político legendária dos romanos". Foucault dedica a maior parte desse curso a explicar como esse discurso (fragmento *tático*) é articulado por diferentes *estratégias*, por exemplo compondo no final do século XIX o *biopoder*, que conheceu seu "máximo histórico" na Alemanha nazista.

Para o objetivo de nossa análise destacaremos apenas as características mais gerais – ou mais nebulosas, como denominou Foucault – dessa concepção de história como *luta* e da "codificação" que sofreu a partir da época da Revolução Francesa. Segundo Foucault, o indivíduo que pronuncia esse discurso não fala como filósofo ou jurista, não ocupa a "posição do sujeito universal, totalizador ou neutro"; sua explicação inverte a inteligibilidade tradicional, pois é produzida por baixo, pelo mais desordenado, mais condenado ao acaso, pelas "circunstâncias miúdas que produzem as derrotas e garantem as vitórias"; e, enfim, é um discurso que não retoma a "monotonia da história como um dado superficial que se deveria reordenar em alguns princípios estáveis e fundamentais; não se trata de julgar os governos injustos, os abusos e as violências, reportando-os a certo esquema ideal (que seria a lei natural, a vontade de deus, os princípios fundamentais, etc.)"; é, ao contrário, retomar contra o que é justo e certo, "o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas, das derrotas que talvez tenham sido disfarçadas, mas que continuam profundamente inseridas". Nesse sentido, é tanto uma história da aristocracia submetida quanto dos súditos, do povo, da plebe (Foucault, 1999b, p.60-6, 199-200).

Esse discurso histórico-político é articulado, entre outros, por Thierry, Guizot e Wade ou, ainda, por Walter Scott como *luta de raças*, e pelo marxismo como *luta de classes*. Segundo Foucault, a história e a *práxis* revolucionária do marxismo é indissociável desse tipo de história que Marx encontrou naqueles escritores (ibidem, p.92-3, 116). Porém, Thierry e Marx codificaram a *luta* por meio de uma "autodialetização do discurso histórico" levada a cabo, pela primeira vez, na época da Revolução Francesa. A questão histórica e filosófica desse momento era: "O que, no presente, é a verdade do universal?" (ibidem, p.258-84). Com isso, o passado é a *luta*, o presente é um de seus momentos

basilares e o futuro é seu fim, pois nele o universal que visualizamos agora estará instituído. Desse modo, nasceu a dialética que codificou a *história como luta*:

> No fundo, a dialética codifica a luta, a guerra e os enfrentamentos dentro de uma lógica, ou pretensa lógica, da contradição; ela os retoma no duplo processo da totalização e da atualização de uma racionalidade que é a um só tempo final, mas fundamental, e em todo caso irreversível. Enfim, a dialética assegura a constituição, através da história, de um sujeito universal, de uma verdade reconciliada, de um direito em que todas as particularidades teriam enfim seu lugar ordenado. A dialética hegeliana e todas aquelas, penso eu, que a seguiram devem ser compreendidas – o que tentarei lhes mostrar – como a colonização e a pacificação autoritária, pela filosofia e pelo direito, de um discurso histórico-político que foi ao mesmo tempo uma constatação, uma proclamação e uma prática da guerra social. A dialética colonizou esse discurso histórico-político que fazia, às vezes com estardalhaço, em geral na penumbra, às vezes na erudição e às vezes no sangue, seu caminho durante séculos na Europa. A dialética é a pacificação, pela ordem filosófica e talvez pela ordem política, desse discurso amargo e partidário da guerra fundamental. (ibidem, p.69)

Podemos dizer com Foucault que o discurso filosófico-jurídico de Hobbes tentou brecar a politização do discurso histórico ou a historicização da política pela *luta de raças* no século XVII; e o "materialismo dialético" fez o mesmo a partir do século XIX (ibidem, p.133). Contudo, e agora falamos sem Foucault, isso não implicou o fim do "materialismo histórico", aquele em que o barulho das batalhas passadas é amplificado, em que o indivíduo que o pronuncia recusa a posição universal, em que as lutas miúdas são resgatadas e lançadas contra os modelos ideais/possíveis; aquele que é mais "rústico" e menos "científico".

O materialismo ao longo do século XX tendeu mais à "dialética" (por exemplo, com Althusser) ou mais à "história" (por exemplo, com Thompson); entretanto, do mesmo modo que não existe formalismo sem hermenêutica e vice-versa, não existe materialismo dialético sem materialismo histórico e vice-versa. Em Thompson, por exemplo,

mesmo que não se tenha um modelo ideal/possível de *classe operária*, uma vez que todos os modelos foram destruídos pelo resgate das *lutas* que os "ingleses livres de nascimento" empreenderam desde o século XVII; ainda existe a expectativa de uma sociedade sem classes, um estado de sociedade livre da *luta*. Em Althusser, por sua vez, ainda que a história possa ser explicada por meio dos *modos de produção particulares* que emergem sucessivamente, em seu interior ocorre à *luta de classes* que reintroduz a ação política e o acaso nos desdobramentos desses *modos de produção*.

Antes de retornarmos ao nosso objeto, um último apontamento. Na primeira aula do curso que discutimos, bem como em seu resumo, publicado na coletânea *Microfísica do poder* e citado por muitos historiadores brasileiros na década de 1980, Foucault afirma – isto é fundamental – que seu empreendimento também articula esse discurso *tático* da *história como luta*, isto é, a genealogia é uma reativação dos *saberes sujeitados* ao longo da história, para lançá-los contra a instância teórica unitária que organiza a atualidade composta pelos elementos vitoriosos das lutas do passado. O marxismo como "ciência", como discurso filosófico-jurídico, tem pretensão de se tornar essa instância teórica unitária, daí a oposição do filósofo francês a essa forma de marxismo.[26]

---

26 O que não estava (totalmente) acessível aos historiadores brasileiros da década de 1980 é o problema colocado por Foucault nos últimos momentos do curso de 1976. Para o filósofo francês, o marxismo como discurso político-histórico, permeado pela *luta de classes*, é um problema tão grave quanto o marxismo como discurso filosófico-jurídico: "O que me parece interessante também, e que faz tempo me é problemático, é que, mais uma vez, não é simplesmente no plano do Estado socialista que se encontra esse mesmo funcionamento do racismo, mas também nas diferentes formas de análise ou de projeto socialista, ao longo de todo o século XIX e, parece-me, em torno do seguinte: cada vez que um socialismo insistiu, no fundo, sobretudo na transformação das condições econômicas como princípio de transformação e de passagem do Estado capitalista para o Estado socialista (em outras palavras, cada vez que ele buscou o princípio da transformação no plano dos processos econômicos), ele não necessitou, pelo menos imediatamente, de racismo. Em compensação, em todos os momentos em que o socialismo foi obrigado a insistir no problema da luta, da luta contra o inimigo, da eliminação do adversário no próprio interior da sociedade capita-

Percebe-se aí como Thompson e Foucault podem ser articulados simultaneamente, por exemplo, na *operação historiográfica* de Lara para desconstruir um discurso filosófico-jurídico sobre a escravidão no Brasil. O que queremos dizer é o seguinte: há algumas linhas atrás,

---

lista; quando se tratou, por conseguinte, de pensar o enfrentamento físico com o adversário de classe na sociedade capitalista, o racismo ressurgiu, por que foi a única maneira, para um pensamento socialista que apesar de tudo era muito ligado aos temas do biopoder, de pensar a razão de matar o adversário. Quando se trata simplesmente de eliminá-lo economicamente, de fazê-lo perder seus privilégios, não se necessita de racismo. Mas, quando se trata de pensar que se vai ficar frente a frente com ele e que vai ser preciso brigar fisicamente com ele, arriscar a própria vida e procurar matá-lo, foi preciso racismo" (Foucault, 1999b, p.313-14). Nesse sentido, nem o modelo *formal*, nem o modelo da *luta de classes* e nem o modelo da *luta* são adequados ética-politicamente para a análise da história. Não por serem *em si* racistas, mas por servirem de *fragmento tático* para uma política racista. Foi também pela percepção dessa tendência dos socialismos que Leszek Kolakowski criticou veementemente Thompson. Pois, existindo um inimigo (a burguesia), no momento que o enfrentamento é direto, surgem "padrões duplos de avaliação", justificativas para práticas até então recriminadas como, por exemplo, a tortura: "Citarei (de cabeça) uma conversa que tive com um revolucionário latino-americano que me contava sobre a tortura no Brasil. Perguntei-lhe: 'O que há de errado com a tortura?', e ele disse: 'Como assim? Você está sugerindo que ela seja aceitável? Está justificando a tortura?'. E eu lhe disse: 'Ao contrário, estou perguntando apenas se você pensa que a tortura é uma monstruosidade moralmente inadmissível'. 'É claro', disse ele. 'E isto vale também para a tortura em Cuba?', perguntei. 'Bem', respondeu ele, 'aquilo é outra coisa. Cuba é um país pequeno que está constantemente sob ameaça dos imperialistas americanos. Eles têm de usar todos os meios de defesa, mesmo que lamentáveis'. Então eu disse: 'Espere, não se pode ter as duas coisas. Se você acredita, como eu, que a tortura é abominável e inadmissível por razões morais, ela o é, por definição, em todas as circunstâncias. Se, no entanto, há circunstâncias em que a tortura é tolerável, não se pode condenar nenhum regime apenas pelo fato de fazer uso da tortura, já que se pressupõe que não haja nada de errado com a tortura em si. Ou você condena a tortura em Cuba exatamente da mesma forma que a condena no Brasil, ou deixa de condenar a polícia brasileira pelo fato específico de torturar pessoas. Aliás, você não pode condenar a tortura por razões políticas, pois na maior parte dos casos ela é perfeitamente eficiente, e os torturadores conseguem o que querem. Você só pode condená-la por razões morais e, então, necessariamente de modo igual em todos os lugares, na Cuba de Batista ou na Cuba de Castro, no norte do Vietnã e no sul do Vietnã'" (Kolakowski, 2011).

sugerimos que a história de Freyre é a história da constituição do "ser nacional" brasileiro, uma legitimação da soberania desse ser, em que a história dos fracos (senzala) "complementa" a dos fortes (casa grande) – como o próprio autor sugeriu. Esse tipo de história articula, portanto, de modo específico um discurso político legendário, mais ou menos como ocorreu, segundo a "tipologia" de Foucault, no Império Romano e na Idade Média.

A esse discurso de Freyre não se contrapôs aquele da *luta de raças* – afinal não tratamos do mesmo processo histórico descrito por Foucault –, se contrapôs o "materialismo dialético", um discurso filosófico-jurídico em que, como vimos há muitas linhas atrás, estabelece modelos ideais/possíveis, a partir dos quais pode se afirmar que a escravidão foi violenta, que o escravo era tão inconsciente quanto o seu senhor; todos esses homens eram, em última análise, violentos e inconscientes em razão das condições materiais que os determinavam. Tal conclusão, tal tipo de discurso, só pode surgir de um *lugar* específico em que o intelectual, aquele munido do método científico, é capaz de ultrapassar a névoa que cega os outros grupos socioculturais e enxergar a "verdade histórica". Esse é o *lugar* da *operação historiográfica* brasileira dos anos 1960/1970 sobre a escravidão.

Nos anos 1980 temos outro *discurso*, temos outro *lugar*, como evidenciam as seguintes passagens da tese de Lara publicada em livro de 1988:

> Deixamos de trabalhar com categorias abstratas, construídas a partir de conceitos preestabelecidos do que seja ser coisa ou pessoa, ser cruel ou benevolente, ser senhor ou escravo, para recuperarmos o modo como aqueles homens e mulheres construíram e acionavam essas noções. Noções e práticas cujos limites e atributos eram determinados pelas relações cotidianas de resistência e acomodação, de confrontos e solidariedades que eles mantinham entre si. (Lara, 1988, p.353)

É um *discurso* sem universais, sem categorias e conceitos preestabelecidos, não procura classificar; apenas recuperar as relações cotidianas, as lutas miúdas que formaram a sociedade em uma determinada época.

> Assim, mais que insistir na renuncia da violência, não seria melhor recuperar os escravos como sujeitos históricos, como agenciadores de suas vidas mesmo em condições adversas, não apenas como vítimas? Sobre vítimas é possível somente um discurso de pena, proteção, discurso que tira desses homens e mulheres sua capacidade de criar, de agenciar e ter consciência políticas diferenciadas. O discurso da vitimização é o discurso da denúncia, mas não é, também, a fala do intelectual insensível ao potencial político do outro, do *diferente*? (ibidem, p.355)

Não se trata mais de reivindicar uma situação ideal, sem violência, a partir da denúncia das lutas, dos racismos, das inconsciências do passado. O intelectual é aquele que recupera o potencial político do outro, a inteireza das lutas do passado, para deixá-las "agitarem" o presente, no campo da história-disciplina ou no campo da política. Esse intelectual em geral toma o partido dos vencidos, mas evita pronunciar sua posição como Verdade definitiva. É um *utopista* que não conhece o caminho e nem como será, mas como intelectual tem a função de publicar e fazer agir as "visões de liberdade", as visões de um Brasil mais justo e igualitário, enfim, um país melhor para os vencidos. A oposição entre o *intelectual vanguardista* e esse *intelectual militante de base* é exatamente o que emergiu ao contrapormos as falas de Gorender e de Chalhoub algumas linhas atrás.

Assim, o discurso histórico-político que emerge entre os historiadores dos anos 1980 que estudaram a escravidão opera uma *prática do desvio* em relação àquele filosófico-jurídico dos anos anteriores. No mínimo procura complementá-lo (como Wissenbach), afinal a dialética codifica a *luta de classes*, mas não a elimina totalmente, e no limite esclerosa sua explicação histórica (como em Azevedo, Chalhoub e Lamounier); a abolição não é de forma alguma a consequência de um processo lógico, natural; é resultado exclusivo do acaso da *luta de classes*.

A noção de *processo histórico como luta* é exatamente um dos elementos mais *apropriados* dos pensamentos de Thompson (fundamento de seu "marxismo não ortodoxo") e de Foucault (elemento da *microfísica do poder*) pelos estudos dos anos 1980 que levantamos em nossa pesquisa. Além disso, retoma-se de ambos os autores a noção de

poder como relação, ou seja, a dominação dos escravos pelos senhores não é algo que se tenha conquistado, mas um processo constante de aplicação de estratégias e contraestratégias nos mais diferentes aspectos da vida (da cultura até a Lei), bem como adota-se como "hipótese explicativa" a descrição do "disciplinamento" ocorrido nas sociedades europeias modernas. Nesse sentido, a descrição do que aparece nos textos de Thompson e de Foucault são aglutinadas em uma só – independentemente de emergirem de concepções teórico-metodológicas e resultarem em conclusões antagônicas.

Com exceção do estudo de Lara, que se esforça para delimitar o pensamento desses autores e usá-los em *complementação*, em geral, esses historiadores brasileiros se *apropriam* dos pontos em que os pensamentos de Foucault e de Thompson se *aproximam*; ou, ainda, retomam alguns "conteúdos" dos textos do filósofo para reforçar alguma argumentação ou como "fonte secundária". Em suma, se fosse colocada entre Thompson e Foucault, a historiografia brasileira dos anos 1980 sobre a escravidão escolheria o historiador inglês, já que diluir os sujeitos e recusar a explicação pelas *classes sociais* é uma *prática historiográfica* inconcebível nesse momento.

Conflito social e desenvolvimento capitalista na Primeira República

Conforme indica Leandro Konder (2003, p.355-74), quando se iniciou a década de 1950 não existiam indícios, ou mesmo expectativas, de grandes mudanças no Brasil. O passado parecia se repetir e as poucas mudanças eram lentas e nada substanciais: Getulio Vargas voltava ao poder pela via democrática, 64% da população permaneciam no campo, mesmo nas grandes cidades não existiam supermercados, o rádio não temia a concorrência da televisão, os raros automóveis eram importados dos Estados Unidos, muitos colégios recusavam o sistema misto; enfim, a modernidade parecia distante.

Segundo o autor, contudo, ao longo da década as expectativas mudaram. Os operários questionaram a liderança getulista e introduziram

direções comunistas nos sindicatos "estatizados", foram organizadas as primeiras Ligas Camponesas, tanto os setores de direita quanto os de esquerda se radicalizaram. Após o polêmico suicídio de Vargas, Juscelino Kubitschek (eleito democraticamente) promoveu o desenvolvimento de "cinquenta anos em cinco": foram criadas a Petrobras e a indústria automobilística, foram concedidos aumentos significativos ao salário mínimo, ascendeu a participação das mulheres no mercado de trabalho, o consumo em geral e de eletrodomésticos cresceu enormemente, surgiram o "cinema novo" e a "bossa nova", Brasília foi criada e se tornou capital da República. Terminada a década de 1950, 45% da população estavam nas cidades. Em dez anos, a modernidade já não estava tão distante.

Tais fatos não passaram despercebidos aos olhos dos intelectuais brasileiros, que logo se preocuparam em compreender e, até mesmo, conduzir as rápidas e amplas mudanças ocorridas na sociedade brasileira durante os anos 1950, como assinala Maria Célia Paoli e seus colegas de pesquisa:

> Nos anos 50, constituiu-se uma corrente teórica que aborda a dinâmica da sociedade brasileira vista com um processo de modernização, como passagem do mundo rural tradicional para o urbano-industrial. Tratava-se da formulação acadêmica de um momento vivido como transição. A sociologia dava forma à percepção de um Brasil que havia ficado para trás após o reinado getulista, onde a industrialização e a urbanização aceleradas já eram visíveis e a mudança social aparecia como inevitável. [...] A evidência de um Brasil moderno conduzia este esforço de pensar as condições de implantação desta modernidade e o conjunto de processos que adaptariam as populações a elas. (Paoli et al., 1984, p.133-4)

A classe operária, ao lado da burguesia industrial, era parte fundamental desse processo de modernização do país. Assim, era preciso compreender sua história, principalmente considerando sua "apatia" perante o regime civil-militar; como destacou Boris Fausto:

> Havia um mito na esquerda, sob influência do marxismo, de que a classe operária, por definição, tinha uma missão revolucionária a cumprir

> como portadora da história. Enquanto isso não ocorresse ela seria, por exemplo, o setor social básico capaz de derrubar o regime militar. Mas a classe operária estava tratando dela mesma, com muita dificuldade, coisa que eu acho normal... Se a classe média trata de si, se o individualismo cresceu, por que diabo a classe operária teria de transformar o mundo? Mas na época, em 1968, falando mais sério, a "apatia" da classe operária realmente causava estranheza, espanto, decepção e, ao mesmo tempo, surgia uma necessidade: "Vamos entender melhor essa história da tão decantada classe operária". (Fausto, 2008, p.199)

Em suma, o "problema" dos intelectuais brasileiros – em parte colocado pela sociedade, em parte produzido por eles próprios – era explicar o processo de desenvolvimento (industrial, urbano, socioeconômico, cultural etc.) do Brasil e o papel das classes sociais nesse processo. A intenção de muitos desses intelectuais era controlar/conduzir esse desenvolvimento, uma vez que se consideravam os únicos capazes de escapar das limitações cotidianas, como explica Daniel Pécaut (1990, p.241):

> [...] o cientista social brasileiro conserva o privilégio de escapar às delimitações sociais que afetam as classes sociais. Quer estas pareçam, como depois do golpe de Estado, inferiores à sua vocação em virtude de sua constituição empírica, ou que pareçam, como quer a teoria da dependência, estruturalmente divididas e condenadas a apoiar-se no Estado, isso só faz ressaltar a posição dos intelectuais que não estão submetidos aos efeitos de desarticulação e que, ao contrário, detêm a compreensão de seus mecanismos.

O "eixo temático" que denominamos aqui de estudos sobre o conflito social e o desenvolvimento capitalista no Brasil, no período de 1889 até a década de 1930, engloba uma série de trabalhos acadêmicos produzidos nos anos 1980, que trataram de assuntos correlatos ao referido problema, como formação da classe operária, movimento operário, formas de trabalho, desenvolvimento industrial, processo

de urbanização, criminalidade,[27] entre outros. Antes de analisarmos a produção da década de 1980, é preciso retomar suas bases, seus interlocutores, isto é, a produção acadêmica anterior que tratou dessa temática. Assim como fizemos em relação ao eixo temático da escravidão, esperamos que essa retomada permita demonstrar como os pensamentos de Thompson e de Foucault foram utilizados, também, para complementar ou refutar o conhecimento histórico estabelecido.

A sociedade brasileira no laboratório-tribunal da ciência: uma forma de análise

Suely Robles Reis de Queiroz (1986), no livro *Os radicais da República*, publicado pela primeira vez em 1986, estudou o movimento jacobino ocorrido no início da Primeira República. Ao fazer o balanço bibliográfico dos estudos sobre o período, a autora constata a escassez de estudos específicos e a explica, em parte, pela crença na necessidade de afastamento temporal para a análise histórica (Queiroz, 1986). Uma anedota sobre os professores da USP da década de 1960/1970, contada por Boris Fausto, menciona essa crença:

> Havia professores que diziam que, após o Império, passávamos para o mundo de hoje, e o mundo de hoje não era aberto à História. Isso era Política. E havia um professor que, por exemplo, quando você falava "latifúndio", ele dizia: "Isso é conceito importado da Sociologia. Na História isso não existe". (Fausto, 2008, p.186)

Levantamentos bibliográficos apontam que até 1973 os estudos do período republicano representavam 15,2% da produção historiográfica nacional, entre 1973 e 1979 esse valor subiu vertiginosamente para 46,0% e chegou a 59,2% entre 1980 e 1989 (Fico; Polito, 1992, p.53-4). Acreditamos que esse interesse súbito pela República se explica menos pelo "afastamento temporal" efeti-

27 Aparentemente o assunto criminalidade pode destoar dos demais, porém veremos que os estudos sobre o assunto, no período da Primeira República, sempre o vincula ao processo de desenvolvimento do capitalismo e/ou a *luta de classes*.

vo do que pelo fim da crença da necessidade deste. De qualquer modo, como já vimos neste capítulo, desde Caio Prado Junior a instituição desse momento da História do Brasil era, em geral,[28] explicada pelo processo mais fundamental de desenvolvimento das relações de produção capitalistas decorrendo, então, as disputas por uma organização política e jurídica adequada as novas condições.

"Esclarecida", daquele modo, a instituição da República, era preciso compreender a dinâmica desse "primeiro momento" do capitalismo industrial e o conflito social dele decorrente. Os sociólogos e cientistas políticos da USP foram os primeiros a produzir trabalhos acadêmicos sobre o assunto, alguns exemplos são: *Sociedade industrial no Brasil*[29] de Juarez Rubens Brandão Lopes; *Situação e composição social do proletariado brasileiro*[30] de Fernando Henrique Cardoso; *Conflito industrial e sindicalismo no Brasil*[31] de

---

28 Segundo Janotti (2003), em oposição à interpretação marxista predominante estão as análises inspiradas em Max Weber, por exemplo: de Raymundo Faoro em *Os donos do poder* de 1957, que entende o exército como integrado aos quadros do poder (ao estamento condutor) e sua postura como contraditória por conjugar mecanismos coloniais com ideias de vanguarda do capitalismo, em favor da manutenção do sistema. E, em outra perspectiva, o livro *O Brasil monárquico* (1972), de Sérgio Buarque de Holanda, indica que a relação conflituosa entre o exército e os sucessivos gabinetes, desde a Guerra do Paraguai, levou os oficiais a agirem em seu próprio favor; foram as circunstancias do período que colocaram as aspirações do exército lado a lado com os anseios populares, mas aqueles não são representantes ou componentes destes. Nesse sentido, os cafeicultores paulistas não têm qualquer participação no processo, pois só adquiriram poder posteriormente. Portanto, até por volta de 1980, ruptura ou continuidade, revolução ou conciliação foram os temas explorados pelos historiadores para compreender o processo de mudança da monarquia para a república no Brasil (cf. Janotti, 2003, p.137-41).

29 O livro é composto pelos seguintes textos anteriormente publicados: de Juarez Rubens Brandão Lopes, "Os ajustamentos do trabalhador à indústria: mobilidade social e motivação" (in Bertam Hutchinson (org.), *Trabalho e mobilidade*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1960; e Juarez Rubens Brandão Lopes, "Relações industriais em duas comunidades brasileiras" (in *Sociologie du Travail*, n.4, p.330-44, 1961). Referência da primeira publicação do livro: Lopes (1964).

30 Referência da primeira publicação: Cardoso (1961).

31 Referência da primeira publicação: Leôncio Martins Rodrigues (1966). Ainda, é importante nota, que Rodrigues publicou outros textos sobre o tema, seguindo o mesmo modelo interpretativo, como Leôncio Martins Rodrigues (1970; 1974).

Leôncio Martins Rodrigues; *Sindicato e desenvolvimento no Brasil*[32] de José Albertino Rodrigues; *Sindicato e Estado*[33] de Azis Simão; enfim, *Participação e conflito*: Contagem e Osasco, 1968 e *Sindicato e Política*[34], ambos de Francisco Correa Weffort.

Segundo Paoli, em linhas gerais, a classe operária brasileira aparece no pensamento desses acadêmicos, da seguinte forma:

> [...] são trabalhadores heterogêneos que passam por um processo de mudança de vida abrupto [mundo rural para mundo urbano], tomam consciência de si como indivíduos em mobilidade e tiveram a má sorte de se formarem como classe no interior de uma estrutura sindical tutelada pelo Estado. (Paoli et al., 1984, p.141)

Segundo Cláudio Batalha (2003, p.148), essa produção foi responsável por introduzir e cristalizar noções como: "a origem estrangeira da classe operária; o vínculo entre a introdução do anarquismo e essa origem; a hegemonia do anarquismo no movimento sindical da Primeira República". Podemos ainda acrescentar a recuperação – com exceção do estudo de José Albertino Rodrigues – da ideia de que 1930 foi um marco de divisão, entre uma classe operária politicamente desarticulada e outra tutelada pelo Estado brasileiro.

Em um primeiro momento, a classe operária brasileira é compreendida por meio da análise da estrutura socioeconômica do país; suas práticas, consciência, condições materiais, organização, movimentos sociais, reivindicações etc. variam de acordo com as mudanças na estrutura socioeconômica e, consequentemente, na "superestrutura" política. O baixo desenvolvimento industrial, a ausência de uma burguesia articulada, Estado autoritário, origem rural etc. são algumas das variáveis que, segundo essa produção, determinam a impotência e a inconsciência da classe operária brasileira.

Posteriormente, por volta de 1970, principalmente a partir dos estudos de Weffort, o modelo interpretativo da classe operária brasileira

---

32 Referência da primeira publicação: José Albertino Rodrigues (1967).

33 Referência da primeira publicação: Azis Simão (1981).

34 Referência das primeiras publicações: Francisco Correa Weffort (1971; 1975).

sofre um desvio, a saber: as práticas operárias ganham importância em relação às determinações estruturais, ou seja, entende-se que os operários possuem alguma consciência, constroem suas próprias práticas políticas, exercem alguma resistência em relação à dominação burguesa e possuem alguma mobilidade em relação à estrutura socioeconômica do país. Contudo, é uma classe desarticulada, dividida, e ainda incapaz de compreender a realidade do Brasil, conhecida apenas pelos intelectuais, único grupo sociocultural capaz de transcender os limites da sociedade brasileira e capaz de julgá-la a partir de critérios científicos, racionais e universais.

Ainda, a produção acadêmica desse segundo momento estabeleceu como indispensáveis *práticas historiográficas* de caráter "empirista", isto é, as interpretações são ampla e rigorosamente fundamentadas em fontes jornalísticas, relatórios de empresas, arquivos de militantes etc. (ibidem, p.151). Os "brasilianistas" muito contribuíram para essa postura "empirista" dos pesquisadores a partir de meados da década 1970. Em primeiro lugar, por criticarem diretamente as pesquisas que não se fundamentaram em fontes (crítica ao ensaísmo). Em segundo lugar, por ajudarem na organização de arquivos, como é o caso de Michael Mcdonald Hall, membro do conselho diretivo do Arquivo Edgard Leuenroth (AEL), desde 1975. E, em terceiro lugar, por produzirem textos fundamentados em fontes jornalísticas e arquivos pessoais, ainda que alguns desses textos estejam no campo de estudos sobre imigração, favoreceram a compreensão dos grupos socioculturais da Primeira República, como *The origins of mass immigration in Brazil*[35] de Michael Mcdonald Hall; *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro (1890-1920)*[36] de Sheldon Leslie Maram; e *Anarquistas e comunistas no Brasil (1900-1935)*[37] de John W. F. Dulles.

---

35 Referência da tese: Michael Mcdonald Hall, *The Origens of Mass Imigration in Brazil*. Tese Ph.D, New York, Columbia University, 1969.

36 Referência da primeira publicação: Sheldon Leslie Maram, *Anarchists, immigrants, and the Brazilian labor movements: 1890-1920*. Berkeley,1974. Referência da primeira publicação brasileira: Maram (1979).

37 Referência da primeira publicação: John W. F. Dulles, *Anarchists and communists in Brazil, 1900-1935*. Austin: University of Texas Press, 1973. Referência da primeira publicação brasileira: Dulles (1977).

Apesar de alguns desvios, a produção acadêmica brasileira da década de 1970 está intimamente ligada à produção acadêmica anterior, herdando muito de suas *práticas*, como avaliar a consciência e as ações dos movimentos sociais da Primeira República por meio de um modelo ideal/possível ou, como a geração posterior de historiadores definiu pejorativamente: mantiveram a "tendência de julgar negativamente o movimento operário do início do século" (Batalha, 2003, p.151). O formalismo ou o uso de um modelo ideal/possível é bastante perceptível nos estudos de Boris Fausto (1976), Francisco Foot Hardman (Hardman; Leonardi, 1991) e Edgard Carone (1979; 1981; 1984; 1989).

Certamente esses estudos apresentam diferentes características, sobretudo em relação à delimitação temporal/espacial. Porém, todos aplicam um modelo explicativo semelhante que podemos exemplificar por meio do livro *Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)* de Fausto, provavelmente o segundo texto produzido por um "historiador de ofício" sobre a classe operária brasileira;[38] é referência privilegiada – para o bem ou para o mal – e foi considerado por Leôncio Martins Rodrigues uma "obra final": "Com a publicação deste trabalho, creio que pouca coisa de importante ainda sobra para ser dita sobre o movimento operário em São Paulo e no Rio no período considerado".[39]

O foco do livro é a análise da formação e da ação da classe operária brasileira entre 1890 e 1920, sua perspectiva teórico-metodológica é informada pelo marxismo-leninismo, mais especificamente pelo livro *Rebeldes primitivos* de Hobsbawm. Nesse sentido, antes de analisar a classe operária, é preciso que ela exista objetivamente, é preciso que exista algum desenvolvimento industrial no Brasil. Para o autor esse processo ocorreu da seguinte forma: a economia exportadora de café proporcionou, por um lado, o acúmulo de capital, necessário ao

38 O artigo de Maria Cecília Baeta Neves, denominado "Greve dos sapateiros de 1906: Notas de pesquisa", publicado pela primeira vez na *Revista de Administração de Empresas*, em junho de 1973, é, provavelmente, o primeiro estudo a respeito da classe operária da produção historiográfica brasileira.

39 Essa fala, escrita por Leôncio Martins Rodrigues, foi extraída da "orelha" do livro de Fausto (1976).

desenvolvimento industrial e, por outro lado, o desenvolvimento do sistema de transporte e serviços portuários – necessários para escoar a produção cafeeira – que concentraram o movimento comercial nas cidades do Rio de Janeiro e Santos, favorecendo a expansão desses centros urbanos.

> O avanço da economia capitalista de exportação gerou assim diretamente as condições para que se constituísse um núcleo de trabalhadores no setor de serviços. Indiretamente, preencheu os requisitos para o surgimento do proletariado fabril, concentrando em algumas poucas cidades. (Fausto, 1976, p.13-14)

Um núcleo de trabalhadores assalariados no setor de serviços é, também, um mercado consumidor de produtos fabris. Mercado de consumo e capital acumulado são requisitos para o desenvolvimento industrial e, consequentemente, a constituição do proletariado fabril. Ainda, o gradativo deslocamento e centralização da indústria para região cafeeira, a partir do final do século XIX, possibilitaram o surgimento de um número considerável de indivíduos em um mesmo local que compartilham a mesma situação em relação à propriedade dos meios de produção, ao capital e às outras classes, atendendo, dessa maneira, as condições objetivas necessárias à formação da classe operária.

Ora, o que temos aí é aquela forma de explicação do desenvolvimento do capitalismo, característica da produção historiográfica brasileira dos anos 1960/1970, que retoma Caio Prado Jr., também localizável em autores de todo o mundo e duramente criticada por Thompson como economicista, mecanicista, estruturalista etc. Nesse período, essa forma *de explicação histórica* é considerada correta, pois porta as virtudes do conhecimento científico. De qualquer forma, essa análise das estruturas objetivas da sociedade brasileira é apenas para fundamentar a problema principal do livro de Fausto, ou seja, as ações e formas de pensar dos trabalhadores urbanos.

O autor procura relacionar as condições socioeconômicas e políticas, com as práticas dos trabalhadores brasileiros, e aquelas determinam estas, permitido aos operários somente uma pequena "margem

de manobra". Nesse sentido, o Estado autoritário e excludente, o baixo desenvolvimento industrial, as condições econômicas e políticas internacionais etc., ao mesmo tempo que impulsionam o movimento operário, desarticulam a organização dos operários em classe consciente (ou classe *para* si). Os operários, por sua vez, não amadurecem para a luta na instância política formal (sindical-partidária), fator que desarticula ainda mais a organização da classe e reduz a combatividade do movimento operário, resultando em sua derrota e a manutenção do Estado autoritário.

Nessa perspectiva, apesar das condições históricas difíceis, era *possível* que os trabalhadores urbanos conquistassem avanços mais significativos no período da Primeira República. Porém, suas opções foram equivocadas levando-os a derrotas importantes; evidentemente essa avaliação se fundamenta em um modelo ideal/possível de ação operária naquele momento histórico:

> O conflito de classes tendeu a reduzir-se ao nível econômico, ao enfrentamento classe a classe, preservando-se a 'pureza repressiva' do Estado gendarme. Negar-se a exercer pressão sobre ele, nos longos combates pela cidadania social, negar-se a forçar a adoção normativa de conquistas significava condenar embates e conquistas, mais cedo ou mais tarde, a um doloroso fracasso.
> *Do ponto de vista organizatório, a óbvia consequência da recusa da instância política consistiu em não se formular o problema do partido como núcleo agregador de interesses*. No plano sindical, as concepções espontaneístas tiveram efeito particularmente desorganizador, nas condições de um país que oferecia enormes dificuldades a qualquer tipo de organização.
> *A orientação da vanguarda anarquista teve assim um peso que não pode ser ignorado ao longo da história do movimento operário do período e na conjuntura de 1917-1920*. Aí se atualizam as debilidades de uma teoria, às quais se poderiam acrescentar as oscilações entre uma estratégia insurrecional utópica e a mera identificação com as lutas espontâneas, os erros táticos dos quais o mais flagrante (sic) – nascido de uma dificuldade de avaliar as relações de força – foi o de tentar organizar greves gerais contra a repressão, em um momento já de refluxo. (ibidem, p.247-8, grifos nossos)

Em suma, esse é um estudo das grandes organizações sociais de dominação e resistência – o Estado, os sindicatos e os partidos –, pois são considerados os lugares legítimos de luta política, conforme o modelo marxista-leninista. Indica que o Brasil, no início do século XX, possuía um baixo desenvolvimento industrial, uma vez que a base da economia residia na agroexportação; e um Estado repressor, que não fornecia vias institucionais de representação política aos trabalhadores. O movimento operário – onde predominava a ideologia anarcossindicalista em razão do baixo desenvolvimento industrial – reivindicava a destruição do Estado e não reconhecia a luta político-partidária, dessa forma excluía a possibilidade de uma transformação social.

Enfim, até o início dos anos 1980, os estudos sobre a Primeira República se fundamentam em métodos analíticos, constituindo *modelos formais* de explicação como o de Fausto; recorrem frequentemente a dados estatísticos sobre economia e demografia para provar esses *modelos* e têm uma *escrita* em que predomina a *lógica formal* ou a *narrativa sintética*. Tudo isso está presente nos referidos estudos sobre o trabalhador urbano e também em estudos como o de Suely Robles Reis de Queiroz (1986, p.266-8 passim) sobre o movimento jacobino, que utiliza as noções de *consciência real* e *consciência possível* de Lucien Goldmann. Ao destacarmos esse modelo explicativo que permeia diversos estudos, não pretendemos desqualificá-lo, nossa intenção é apenas caracterizar essa *operação historiografia* que utiliza – como qualquer outra – certas noções, métodos, estilo de *escrita*, formas de provação etc.

Nesse eixo temático, aquela "atmosfera utópica" que favoreceu certas transformações nas *práticas historiográficas* nos anos 1980 foi informada principalmente pelas repercussões das greves do ABC paulista, que levaram os intelectuais a questionar aquele *modelo formal* de explicar a história dos trabalhadores. Nesse momento,

> [...] os trabalhadores apareceram de modo novo em nossa História. Vistos tradicionalmente como personagens subordinados ao Estado e incapazes de impulsão própria e, após 1964, silenciados e atomizados politicamente pelo regime militar, eles irrompem na cena política em 1978 falando por boca própria e revelando a existência de formas de organização social

que haviam tecido à margem dos mecanismos tradicionais montados para representá-los e que serviam para sua cooptação, enquadramento e controle. (Paoli et al., 1984, p.130)

O leitor já deve imaginar que principalmente o pensamento de Thompson serviu de ferramenta para a construção de uma "nova história do operariado", que resgata e valoriza suas lutas. Afinal, se são tão importantes nas transformações do presente, provavelmente o foram nas transformações do passado!

Sonhando com os libertários e o estudo das práticas: outras formas de análise

Discutiremos agora, seguindo a ordem cronológica, alguns estudos produzidos por historiadores brasileiros na década de 1980, levantados em nossa pesquisa e que tratam do tema "desenvolvimento do capitalismo e conflito social na Primeira República". Tentaremos destacar os *modos de usar* o pensamento de Thompson e de Foucault em cada um desses trabalhos. No próximo subitem faremos algumas generalizações sobre essa *apropriação* e seus efeitos na historiografia brasileira.

Em dezembro de 1983 é defendido o estudo denominado *O sonhar libertário*: movimento operário nos anos de 1917 a 1921 de Cristina Hebling Campos, dissertação de mestrado apresentada ao departamento de História da Unicamp, sob orientação de Michael Hall e publicada sem alterações em 1988. Constam na bibliografia os seguintes textos de Thompson: *La formación histórica de la clase obrera* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. E os seguintes de Foucault: *História da sexualidade I*: a vontade de saber e *Microfísica do poder*.

De acordo com Campos (1988, p.17-22), entre os anos de 1917 e 1921, os trabalhadores do Rio de Janeiro e de São Paulo sonharam com a liberdade, organizaram-se e lutaram para tentar conquistá-la. Esse momento só pode ser compreendido por meio de um estudo das diversas formas de dominação exercidas pelo patronato e pelo Estado, bem como pelas diversas formas de resistência empregadas pelos operários.

Desde o início do texto, Campos se coloca em oposição à produção acadêmica anterior que, segundo a autora, só se interessou por essa conjuntura (as greves em massa organizadas pelos sindicatos) por se tratar de uma "forma válida de resistência", de acordo com um "modelo de comportamento político e de classe operária visivelmente alienígena e historicamente dúbio ou absolutamente teórico". Porém, por se fundamentarem nesse "modelo", os intelectuais concluíam que naquele momento a classe operária foi mal conduzida por uma liderança iludida pela ideologia pequeno-burguesa; contra isso a autora assevera emocionada:

> O meu horror era ver que com esses pressupostos – composição da classe e orientação ideológica – subtraia-se da classe operária a sua própria identidade. Ora, a classe só se constitui no processo de luta, quando, ao criarem-se laços de solidariedade entre indivíduos, enfrenta o patronato e o Estado. A consciência que é produzida nesse momento é registrável, às vezes comparável, mas não existem "desajustes" na história, nem atrasos, nem falsa consciência. (ibidem, p.12)

Dessa passagem, duas questões. Primeira, o termo "horror" – e também "estupefação" que aparece algumas linhas antes – é uma expressão forte para uma dissertação, evidencia o quanto o embate com a produção anterior estava aflorado: era preciso outra historiografia.[40] Para isso, Campos recorre à noção de *classe* de Thompson:

> Para Thompson classe não é uma categoria analítica ou estática e nem mesmo uma estrutura social. "Por classe eu entendo um fenômeno histórico que une um número de acontecimentos disparatados e aparentemente sem conexão, ambos na crueza da experiência e na consciência". Seu surgimento reflete esta historicidade; a classe surge como resultado da articulação de interesses semelhantes, contra os interesses normalmente opostos de outros homens. Ocorre como resultado de experiências comuns, herdadas ou compartilhadas.

---

40 Frequentemente a autora retoma a produção anterior – principalmente o estudo de Fausto – para fazer críticas severas, ver Campos (1988, p.12-13, 17, 21-2, 25-6, 60, 65-6, 110-15, 160, 166, 176, 177-80, passim).

> Foi fundamental perceber, contradizendo a maioria das leituras feitas sobre o movimento operário organizado sobre base anarquista e sindicalista revolucionaria que, com a orientação destas vanguardas, os trabalhadores dos grandes centros industriais do país (nestes anos que permeiam o final da Primeira Guerra e principalmente o pós-guerra), experimentando a exploração, identificando pontos de interesse comuns entre si e antagônicos a outros homens, lutam por estas questões e neste processo de luta chegam a conhecer este descobrimento como consciência de classe. Entendemos esta como "a maneira como se traduzem estas experiências em termos culturais, encarnando-se em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais". (ibidem, p.13)

Contra uma lei histórica, contra a história teleológica ou lógica a autora recorre, ainda em sua introdução, a Foucault/Nietzsche:

> A tentativa revolucionária dos anos de 1917 a 1920, além de ter sido esquecida pela historiografia oficial, foi "malvista" pela historiografia marxista (leninista). Esta postura ligou-se essencialmente ao fato dos libertários terem se negado a criar o partido revolucionário e por não participarem do processo político-eleitoral, estabelecendo alianças com outras camadas sociais. Teoricamente isto é insustentável, a tarefa do historiador é a de fazer da história um uso que a liberte para sempre de qualquer absoluto. Não se pode permitir que a história se deixe levar por nenhuma obstinação e tampouco que se deixe obstinar pela ideia de continuidade. [...] Não existe nada imortal no homem, nada escapa a ter uma história. A história não é um *continuum*, com um sentido estabelecido, as forças que se encontram em jogo obedecem ao acaso da luta. (ibidem, p.23)

O que surge nessas passagens é o entendimento da história como *luta* ou, dito de outra forma, a partir da composição Nietzsche-Foucault-Thompson, Campos concebe que a história deve ser explicada pela *luta*: forças se enfrentam, disso emergem vencedores e vencidos, cabe ao historiador contar a história dessas lutas. Não existe uma lógica irremediável de evolução, com fases a serem cumpridas – o que não exclui a possibilidade de resolução da *luta de classes*, apenas não define *a priori* o seu caminho.

Com essa premissa em mente, Campos – nos capítulos II e III – conta a história das lutas empreendidas pelos trabalhadores contra a dominação entre os anos 1917 e 1920, em um estilo muito próximo daquele de Thompson, a saber: com longas narrativas de diversas perspectivas e minuciosas, repletas de citações e pontuadas por interpretações que procuram destacar o surgimento da solidariedade (da consciência de classe) por meio das *experiências* compartilhadas por esses trabalhadores. Um exemplo marcante é o caso do funeral de Antonio Martinez, morto em um confronto com a polícia, em uma manifestação em São Paulo, em 9 de julho de 1917; o funeral do sapateiro marcou a "passagem de uma grande greve para uma paralisação total da cidade" (ibidem, p.47-52). Para a autora, a *experiência* em si e a forma como os operários lidaram com esta gerou um aumento de solidariedade entre os eles, demonstrável por suas atitudes e discursos.

Para compreender o fenômeno de descenso do movimento operário no período, Campos se utiliza da concepção de poder de Foucault, buscando pensar os múltiplos locais de dominação e resistência, desde a fábrica e o processo de produção até a vida privada e os sentimentos conjugais, parentais e filias (ibidem, p.17-21, 114-16). Em vez de explicar a derrota dos anarquistas pela incapacidade de se organizarem em partido e lutarem na instância político formal, a autora explica a vitória da burguesia pelas estratégias bem-sucedidas, empreendidas por esta:

> Dois conjuntos de questões, que no fundo são faces de uma mesma moeda, pressionavam os operarias: de um lado, as estratégias que a sociedade lançou mão para isolar o movimento sindicalista revolucionaria que tinha na Igreja, nas indústrias/CIFT nas ligas nacionalistas, na imprensa e em algumas figuras policiais os seus principais agentes; de outro, o medo e o desânimo (descrença) que ficou impregnado também nas pessoas que sofreram a violência oficial e patronal e sentiram sobre si a mácula do pecado que a Igreja impingiu com seu discurso político-religioso. Não podemos esquecer da terrível objeção que foi construída ao movimento operário organizado, ligando-o à ideia de conspiração estrangeira, por todos aqueles setores sociais. E mais que isto toda uma construção de alternativas de participação política e existencial que no seu conjunto vão

> desembocar numa política claramente dirigida pelo Estado (mas não só por ele) no pôs-trinta. Era o controle das vontades e dos corpos de modo não necessariamente repressivo. Constrói-se o pragmatismo operário, a semelhança do burguês. (ibidem, p.115)

Além dessa preocupação com as estratégias e as táticas (noções retiradas da *microfísica do poder*), o mais curioso e significativo é que Campos adota a concepção de poder de Foucault como parâmetro para a crítica da vanguarda anarquista, não apenas como uma "lente" para leitura das fontes. Segundo a autora, as lideranças anarquistas – assim como a comunista e mesmo as lideranças em geral – admitem o poder como *coisa*, adotam a concepção jurídica de poder; quando, na Verdade, o poder seria relação, como explicou/provou Foucault. Dessa forma, "o movimento teria que dar conta das várias instâncias de poder e de sua inerente multiplicidade, à despeito do fato de concentrar suas forças numa arma pouco flexível como o sindicado" (Campos, 1988, p.115). Ora, desse modo, Campos apenas inverteu a explicação da produção historiográfica anterior: os anarquistas perderam por ainda considerarem demasiadamente a política formal. Porém, como na perspectiva da autora, não se pode julgar aqueles homens e mulheres, foi preciso atenuar a afirmação: "se o movimento radical pagou um preço caro por essa centralização, ele foi um movimento também incrivelmente dinâmico [...]" (ibidem, p.116).

Apesar das referências a Foucault, entendemos que a perspectiva de análise de Campos está muito próxima àquela de Thompson, já que a autora se propõe a resgatar as formas organizativas e de resistência do movimento operário, restituindo-lhes o significado que tinham em sua época, por meio da descrição detalhada da *luta de classes* e, consequentemente, do processo de constituição das *classes*. Desse modo, as referências às argumentações e reflexões de Foucault – sempre no interior "eixo do poder" – funcionam para agregar valor explicativo, tanto para análise dos mecanismos e estratégias que levaram ao descenso do movimento operário quanto para autorizar/reforçar a noção de *história como luta* contra as Leis históricas ou *modelos formais*.

Sem fé, sem lei, sem rei: Liberalismo e experiência anarquista na República, de Luzia Margareth Rago (1984), foi explicitamente articulado por meio da combinação dos pensamentos de Thompson e de Foucault. Esse estudo é uma dissertação de mestrado orientada por Edgar Salvadori de Decca, apresentada ao departamento de História da Unicamp em 1984; foi publicado sob o título *Do cabaré ao lar*: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930, em 1985, com pequenas modificações, sobretudo na "apresentação". Na bibliografia encontramos os seguintes textos de Thompson: *La formacion historica de la classe obrera* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. E os seguintes textos de Foucault: *Vigiar e punir*, *Microfísica do poder* e *História da Sexualidade I*: a vontade de saber.

Uma das intenções desse estudo de Rago é contestar o "mito do apoliticismo dos anarquistas" estabelecido pela produção acadêmica anterior; presente, pelo exemplo da própria autora, no já referido estudo de Fausto. O efeito desse mito foi a...

> [...] ausência de estudos que procurem recuperar as práticas cotidianas criadas pelo proletariado e incentivadas pelos anarquistas e anarco-sindicalistas desde os inícios da industrialização no Brasil [...].
> Penso que este silenciamento pode ser explicado à luz da *concepção da política* que informa as análises sobre formação da classe operária. Ao trabalharem com uma representação exclusivamente jurídica do poder, só se consideram como política as ações que se realizam através dos canais institucionais e o Estado aparece como foco exclusivo que estaria na origem de todo tipo de poder. (Rago, 1984, p.7)

Assim, para acabar com essa ausência é preciso outra concepção de política. Daí, a autora apreende da *Microfísica do poder* de Foucault o seguinte: não basta existir um contrato social que define o Estado (aparelho repressivo/ideológico) como gestor da sociedade e, então, uma determinada classe controlar esse Estado para impor sua dominação aos outros. É preciso uma série de mecanismo que operam no cotidiano e em larga escala para a manutenção da dominação de classe:

> A análise do poder em sua positividade, como rede de relações que se exerce molecular, ininterrupta e ramificadamente, em todos os domínios da vida social, produzindo individualidades, adestrando os gestos, elevando a rentabilidade do trabalho – como aponta Michel Foucault –, abre toda uma perspectiva metodológica que permite repensar a atuação dos anarquistas a partir de outros parâmetros. (Rago, 1987, p.14)

Nesse estudo, a *apropriação* de Foucault permitiu exatamente "abrir toda uma perspectiva" e fundar "outros parâmetros", isto é, sua concepção de poder possibilitou rever os "locais" e os mecanismos da *luta de classes*. Foram nos pontos de *convergência* (ou *aproximação*) entre a noção de *microfísica do poder* de Foucault e o pensamento de Thompson que Rago fundou sua análise da luta entre a burguesia e os trabalhadores brasileiros na Primeira República.

A autora adota a concepção de *classe* thompsoniana, ou seja, é a partir da análise das *experiências* comuns, das lutas empreendidas e da constituição das solidariedades que é possível compreender a formação de uma classe e de sua consciência; não a partir de um modelo e de dados objetivos:

> Assim entendo, recorrendo aos ensinamentos do historiador inglês E. P. Thompson, a atuação da classe operária no seu processo de constituição enquanto classe, seja lutando contra as imposições autoritárias dos dominantes, seja propondo suas formas de vida, definindo seu modo cultural e construindo suas entidades de resistência política. (ibidem, p.13)

A partir desses pressupostos, Rago opera de forma similar a Campos. Isto é, analisa diversas fontes, jornais, relatórios de fábrica, da polícia, dos médicos, fotografias, revistas etc., tentando reconstituir as múltiplas formas de conflito de classe presentes na sociedade brasileira da época. A grande mudança, em relação à produção acadêmica dos anos 1970, é menos nas fontes utilizadas, pois Fausto, Carone e Hardman utilizaram muitas dessas fontes,[41] e muito mais na forma de utilizá-las

41 Fausto, inclusive, foi um dos primeiros historiadores a utilizar o importante arquivo de Edgard Leuenroth, autorizado pelos familiares de Leuenroth, pois o

e no "olhar" que "enxerga" outras coisas e na possibilidade "dizê-las", uma vez que ganham relevância por meio desse outro modelo interpretativo. Assim, foi possível – de acordo com essa geração de historiadores – trazer à presença o que era ausência na produção anterior:

> Portanto, para a historiografia político-institucional não só deixam de ser perceptíveis outros momentos de exercício do poder que se manifestam no cotidiano em todas as esferas da vida social e principalmente na produção, quanto as novas formas de resistência criadas pelos produtores diretos e que não se viabilizam através das vias institucionais. (Rago, 1984, p.8)

Para expor essa "nova presença" ao leitor, Rago divide seu estudo em quatro capítulos. No primeiro é descrito o conflito em torno da fábrica, bastante fundamentado nas descrições de Foucault na parte *Disciplina* de *Vigiar e punir* sobre a organização espaçotemporal da fábrica. A autora procura demonstrar que ao longo da Primeira República ocorreu uma transformação na forma do conflito entre patrões e trabalhadores: de um conflito manifesto e violento (direto) para um conflito mais minucioso (operando na organização processo de trabalho) e disfarçado (fundado no discurso cientifico de médicos, engenheiros, sanitaristas etc.):

> Progressivamente, os industriais procuraram fazer com que os operários introjetem a disciplina panóptica do trabalho industrial, prescindindo do recurso à utilização da força bruta e mascarando o exercício do poder por um discurso que se apresentou como científico, racional e moderno. (ibidem)

Ora, onde é possível ver a dominação operando, deve ser possível ver resistência:

> Contra as estratégias de enquadramento do proletariado ao modelo disciplinar imaginado pelos dominantes, a criatividade operária opôs inúmeras formas de resistência, surdas, difusas, organizadas ou não, mas permanentes, efetivadas no interior do espaço da produção. O questionamento

---

arquivo ainda não havia sido cedido a Unicamp.

prático da lógica da organização capitalista do trabalho assumiu expressões diferenciadas, como o roubo de peças, a destruição de equipamentos, a sabotagem, o boicote, além das greves e foram positivamente valorizadas pelos anarquistas e anarcossindicalistas como "manifestação da ação direta [...] que trazem em si caráter revolucionário no sentido de transformação da sociedade". (Rago, 1985, p.18)

No segundo capítulo,[42] Rago discute as tentativas de impor à mulher o modelo burguês de "esposa-dona-de-casa-mãe-de-família", os agentes e os meios dessa imposição são muitos: desde os médicos que reforçam o "mito do amor materno" por meio de comprovação "científica" da necessidade da amamentação feita pela mãe e da necessidade de controle do desejo sexual feminino – ou estratégia de "histerização do corpo da mulher" conforme designa Foucault em *A vontade de saber* – até o próprio movimento operário que reforça o mito da mulher frágil. Em contrapartida, apesar de não ser unanimidade, as anarquistas procuram estabelecer outro modelo de mulher, a saber: a rebelde-educada, favorável ao amor livre e contestadora dos vícios (carnaval, baile, álcool, fumo, futebol).[43]

---

42 O texto *De Eva a Santa, a dessexualização da mulher no Brasil* apresentado no Colóquio Foucault de 1985 e publicado em *Recordar Foucault* é, em grande parte, um resumo desse capítulo da dissertação de Rago (1984).

43 É interessante notar que Rago enxerga uma contradição entre ser "favorável ao amor livre" e ser "contestadora dos vícios"; daí, duas questões: primeira, no nosso entender, essa contradição só existe e só precisa ser explicada aos olhos do historiador. segunda, a autora procura explicar essa contradição a partir da noção de *hegemonia cultural* de Thompson, conforme expresso no texto *Lucha de clases sin clases?* Ou seja, a contestação dos vícios seria uma reapropriação da cultura dominante, um contrateatro; já que essa contestação nos mesmos termos da burguesia "poderia ser uma maneira de escapar da penalidade do Estado e da violenta repressão policial", bem como uma forma dos trabalhadores destruírem "a imagem operária fabricada pelo adversário, segundo a qual os elementos das classes sociais inferiores são seres pré-civilizados, irresponsáveis [...]". Diferente de Rago, que também faz referência a *La verdad y las formas jurídicas* nessa passagem, entendemos que aos "olhos" de Foucault a "contestação dos vícios" pelas anarquistas não marca uma resistência, mas sim manifesta a reprodução das relações de poder na sociedade. De qualquer forma, isto apenas revela mais um *modo de usar* o filósofo francês (cf. Rago, 1985, p.115, 62-116).

No terceiro capítulo, discute as instituições que procuram determinar a forma correta de tratar as crianças, desautorizando o saber tradicional dos pais. Ao mesmo tempo, em uma argumentação fundada também nas reflexões de Foucault, Rago assinala que esse controle da criança tem efeito sobre organização familiar, ou seja, "a criança foi percebida pelo olhar disciplinar, atento e intransigente, como elemento de integração, de socialização e de fixação indireta das famílias pobres, e isto antes mesmo de afirmar-se como necessidade econômica e produtiva da nação" (ibidem, p.118).

Enfim, no quarto capítulo, a autora analisa a organização urbana como forma de disciplinar o trabalhador. A todas as formas de dominação burguesa descritas, a autora estabelece as formas de resistência dos anarquistas, concluindo:

> A este conjunto de procedimentos disciplinares, os anarquistas e operários em geral se opuseram numa luta ferrenha, buscando realizar sua utopia de construção de um novo mundo, mais humano, mais justo, mais livre, onde todos teriam seus direitos de vida assegurados. No campo da educação, no âmbito da produção, na redefinição dos papéis sociais atribuídos a homens, mulheres, crianças, na reestruturação das relações familiares afetivas, na composição de uma nova paisagem espacial, os anarquistas acenaram com propostas que, de certo modo, refletiram os anseios e as esperanças de urna classe negada em todos os momentos de sua vida cotidiana, do trabalho ao lazer e que sem dúvida se *fez* num processo de luta cujas marcas se mantiveram profundas, a despeito de toda tentativa de silenciamento. (ibidem, p.206)

Ao longo do texto, Rago utiliza elementos da noção de *microfísica do poder* (*poder como relação*, descentralização dos mecanismos de poder e *história como luta*) e "conteúdos" (informações sobre os procedimentos que operam no interior da fábrica, hipótese explicativas sobre a histerização do corpo femininos etc.) dos livros de Foucault com maior frequência que elementos do pensamento de Thompson. Porém, por conservar uma explicação histórica que recorre aos *sujeitos* (patrão e trabalhador), ao sentido profundo da *luta de classes* ("choque de duas

vontades, embate de desejos contraditórios" (Rago, 1985, p.18)) e a uma "hermenêutica" que procura – por meio das fontes – "recuperar as práticas cotidianas" criadas pelo proletariado, Rago se manteve no horizonte teórico-metodológico do materialismo histórico e cultural, o pensamento de Foucault somente *agregou* capacidade explicativa a esse horizonte.

Na versão publicada da dissertação, a autora – e também seu orientador, conforme discutimos antes – reconheceram com precisão as diferenças entre Thompson e Foucault:

> Embora situados em campos teóricos e metodológicos diferenciados, Thompson e Foucault chamam a atenção para outros momentos do exercício da dominação burguesa, possibilitando recuperar as práticas políticas "não organizadas" do proletariado e desfazer o generalizado mito do atraso e do apoliticismo dos libertários. (Rago, 1987, p.14).

Esse reconhecimento soa como um pedido de licença, pois o que importa nesse momento – a primeira metade da década de 1980 – é que os pensamentos desses intelectuais fazem ver o ausente da historiografia; as reflexões e as argumentações *apropriadas* permitem ler e explicar as fontes de acordo com as "novas" preocupações do *lugar* da *operação historiográfica*. A diferença entre o historiador inglês e o filósofo francês é apenas ruído passível de ser abafado pela necessidade de uma "nova historiografia", pela necessidade de "resgatar os vencidos" e, talvez, pela possibilidade de responder a uma urgência ético-política dos anos 1980, a saber: (re)descobrir outras formas de resistência e outros mundos.

> Numa trajetória bastante pessoal, mas certamente coletiva, cheia, de encontros intensos e de perdas desesperadas, o contato com a doutrina anarquista marcou, sem dúvida, um momento muito especial. [...] Pela primeira vez, encontrava-me com aqueles que muitas décadas atrás questionaram todos estes modelos sociais e comportamentos [que a autora afirma ainda estarem em vigor]. Se não foram "vitoriosos" como não se cansa de repetir uma determinada tradição acadêmica, não há

> como negar a atualidade das questões que os libertários colocaram desde meados do século XIX na Europa e nos começos do século XX no Brasil. (Rago, 1984, p.3)

Considerando que, em geral, é aceito que as *apropriações* dos pensamentos de Thompson e de Foucault como instrumento de análise dos trabalhadores no período da Primeira República têm como "berço" a Unicamp, é instigante localizar estudos vinculados a outras instituições, que logo no inicio dos anos 1980 recorriam aos textos desses intelectuais para fundamentar suas análises. Um desses casos, paradoxalmente, é muito conhecido: a dissertação de mestrado de Sidney Chalhoub, intitulada *Trabalho, lar e botequim*, defendida em 1984, no Departamento de História da UFF, e publicada pela primeira vez sob o mesmo título em 1986.

É preciso afirmar, correndo o risco de agradar contra nossa vontade os defensores da tese "das ideias fora do lugar", que a *operação historiográfica* empreendida por Chalhoub nesse estudo é composta por quase exatamente as mesmas *práticas* utilizadas por Thompson. A bibliografia já evidencia o quanto o estudo está informado pelo materialismo histórico e cultural, por meio dos livros *The making of the English working class*, *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, *A miséria da teoria* e, em uma rara referência para época, *Whigs and hunters*, além dos artigos originais "Eighteenth century English society: class struggle without class" e "The moral economy of the English crowd in the eighteenth century". Assim como os autores anteriores, mesmo que firmemente estabelecido "na sólida tradição da história social marxista", Chalhoub (2001, p.VIII) não deixa de recorrer ao pensamento de Foucault, exposto em *Vigiar e punir* e *Eu, Pierre Rivière...*

Chalhoub analisa os "mecanismos [em seus aspectos práticos e discursivos] de controle social da classe trabalhadora típicos de uma sociedade capitalista" (ibidem, p.51), como é o caso da cidade do Rio de Janeiro no período da Primeira República, porém procurando compreender como esses mecanismos são absorvidos e/ou efetivados concretamente nos trabalhadores. Se aplicarmos a distinção elaborada por Foucault, referida anteriormente, Chalhoub está menos preocu-

pado com o conjunto de esforços racionais, técnicas, programas etc. que procuram "disciplinar" os múltiplos aspectos de uma sociedade, e mais preocupado em resgatar a "realidade vivente", isto é, os resultados efetivos desses mecanismos no cotidiano do trabalhador carioca e as lutas provenientes desses esforços.[44]

O primeiro empreendimento historiográfico, de acordo com a fala do próprio autor, está presente tanto em *Vigiar e punir* quanto nos textos reunidos em *Tradición, revuelta y conciencia de clase* (Chalhoub, 2001, p.49-50, 57 (nota 18)). Como vimos, esse é um aspecto em que os pensamentos de Foucault e de Thompson se *aproximam*, isto é, ambos procuram compreender as *estratégias* ou *meios* utilizados para disciplinar os indivíduos, dentro de um ambiente de *luta*. O segundo empreendimento, sem dúvida, está distante dos estudos de Foucault e bastante próximo daquele presente nos livros de Thompson citados pelo autor. Vejamos nas palavras do próprio Chalhoub qual é o seu empreendimento:

> A opção por abordar a questão do controle social do ponto de vista da experiência cotidiana da classe trabalhadora procura ressaltar o fato de que as relações de vida dos agentes sociais expropriados *são sempre relações de luta*,

44 Em entrevista de 2008, o próprio Chalhoub (2008, p.313) estabelece esse duplo empreendimento historiográfico: "Desde *Trabalho, Lar e Botequim*, escrito nos anos 80, o que me interessa são questões de política de domínio na sociedade o modo de as pessoas lidarem com essa dominação: por história social eu entendo a necessidade de que as pesquisas históricas incluam a questão do que as pessoas fazem com o que fazem delas. Por um lado, é importante entender as políticas de dominação enquanto uma série de elementos presentes numa sociedade específica que conduzem a procedimentos de exclusão, de reprodução das desigualdades sociais, estruturas que reproduzem a distribuição desigual de recursos, privilégios, como essas coisas mudam ao longo do tempo. Por outro lado, o que caracteriza a história social é incluir nesse universo a questão do que as pessoas fazem com o que fazem delas. Esse é o elemento que está presente em todas as pesquisas históricas que eu fiz até hoje, mesmo recentemente nos trabalhos utilizando literatura, como no *Machado de Assis, historiador*. Busco entender como a literatura de Machado representa, produz interpretações sobre como os dependentes, agregados, escravos lidavam com a política de dominação senhorial, paternalista, com as práticas ideologias de dominação características da sociedade escravista brasileira".

> ou seja, o tempo e o espaço da luta no processo histórico não se restringem aos movimentos reivindicatórios organizados dos dominados – como os diversos momentos do movimento operário, por exemplo. (ibidem, p.52)

Essa é uma das últimas passagens do capítulo introdutório e impõe à nossa discussão duas questões correlatas que são respondidas ao longo da leitura do livro, a saber. Primeira, qual o conjunto de *práticas historiográficas* utilizadas pelo autor para reconstituir a referida "experiência cotidiana", que por si só já é uma noção estabelecida por um determinado modelo interpretativo? Segunda, sabemos que a afirmação de que as reivindicações não se restringem aos movimentos organizados, não é neutra; é uma crítica à produção historiográfica anterior. Desse modo, quais os aspectos que Chalhoub contesta? E qual a relação dessa contestação com o conjunto de *práticas historiográficas* empregado por ele?

Além do capítulo introdutório e uma curta conclusão, o estudo está dividido em três capítulos: O primeiro analisa as luta dos trabalhadores pela sobrevivência em relação às questões do trabalho e da habitação; o segundo, as relações familiares dos trabalhadores, principalmente as relações entre cônjuges; e o terceiro analisa as lutas em torno do lazer popular, que ocorria nas ruas e botequins sempre sobre a "pressão" policial.

A noção de *experiência* usada por Chalhoub é idêntica à de Thompson, trata-se da forma como os trabalhadores articularam sua cultura e suas condições materiais por meio de suas experiências de vida. Isso fica muito evidente na forma como o autor analisa as rivalidades no interior da classe trabalhadora, a luta pela sobrevivência é "organizada" dentro de uma mentalidade popular específica:

> Neste sentido, é importante perceber os inúmeros conflitos individuais em situações de trabalho dentro do contexto mais amplo da competição entre populares pela viabilização de sua sobrevivência em condições extremamente desfavoráveis, sendo os conflitos nacionais e raciais a expressão mais comum dessas tensões provenientes da luta pela sobrevivência. (ibidem, p.62-3)

E também na conclusão do autor a respeito da relação homem--mulher, sempre pressionada pelas condições materiais e mediada pela cultura:

> As suas condições materiais de vida, os seus modos de pensar e agir os levavam a praticas uma relação homem-mulher que tendia a uma bipolarização, com uma maior divisão do poder entre os amantes. Isso pressupõe uma mulher mais ativa e independente, o que significaria apenas admitir o tipo de postura que esta mulher tinha de assumir diante da vida em condições tão adversas. Significa também que, mais frequentemente, as crises amorosas talvez fossem resultado da não aceitação por parte do homem da conduta independente da mulher, conduta feminina esta mais de acordo com as motivações e limites imposto a ela pela situação de classe que experimentava. (ibidem, p.241)

Essa perspectiva de análise contesta diversas outras que podemos agrupar sob a alcunha de marxista-leninista-althusseriana, isto é, aquela que parte de modelos ideais/possíveis para analisar a classe trabalhadora e o desenvolvimento do sistema capitalista. Essa vertente sempre foi o alvo predileto de Chalhoub, como ele próprio afirmou em 2001:

> Nunca me afastei, por um minuto sequer, do impulso original de combater produções acadêmicas que, intencionalmente ou não, contam a história do país a partir do mote da desqualificação política dos trabalhadores, escravos ou não. (ibidem, p.IX)

Nesse estudo, essa vertente aparece representada por diversos autores, em seus diferentes aspectos; por exemplo: considerando que Chalhoub procura entender as rivalidades entre os trabalhadores pela mediação da *experiência*, como Thompson procurou explicar os "motins de fome" pela economia moral, o autor critica a análise de Fausto como uma "tímida tentativa de generalização", uma vez que essa explica a questão por meio da *lógica formal*: grande oferta de mão de obra equivale ao aumento da rivalidade entre trabalhadores. O mesmo é dito a respeito da explicação proposta pelo brasilianista Sheldon Leslie Maram, para esse a rivalidade que desarticula os trabalhadores

é de fundo étnico, mas a lógica da explicação é a mesma: a existência de diferentes etnias equivale a menos solidariedade entre os trabalhadores.

Apesar de todo o respeito que Chalhoub demonstra por Florestan Fernandes, sem dúvida, ele e seus discípulos são os alvos do autor – fato semelhante ao que ocorreu na sua já referida tese. Por exemplo, no que diz respeito às relações amorosas, Fernandes parte de um modelo que ele considera ideal de relação amorosa. Desse modo, os indivíduos que não seguem esse modelo estão acometidos por uma "patologia social", é o caso do negro liberto que "apresenta 'deformações introduzidas em sua pessoa pela escravidão', 'obsessão pelo sexo'" etc. Para Chalhoub, esse modelo ideal é aquele mesmo da burguesia, portanto partidário de uma perspectiva dominadora. Nesse sentido,

> [...] não se trata mais de rotular de patológico ou anômico tudo aquilo que não se ajusta satisfatoriamente aos valores característicos da visão de mundo burguesa, e sim tentar compreender o sentido e a racionalidade intrínsecos ao comportamento amoroso dos membros da classe trabalhadora. Este sentido e esta racionalidade só podem ser apreendidos a partir da reconstituição artesanal de inúmeras histórias de amor entre estes indivíduos despossuídos, pois estas histórias – com seus incontáveis pequenos detalhes e pelo que revelam de numerosas experiências reais vivenciadas por estas pessoas – nos informarão dos condicionamentos sociais e materiais do ato de amar nos escalões inferiores da sociedade carioca dos primeiros anos do século XX. (ibidem, p.173-4)

Fica claro como a *experiência* dos trabalhadores é o elemento a ser estudado nessa perspectiva historiográfica que Thompson e Chalhoub – entre outros – compartilham. Ainda, o trecho anterior revela outra característica dessa perspectiva historiográfica, a forma de *escrita*: *narrativa sincrônica cerrada entre as fontes* e seu correlato, a recusa na "divisão artificial entre teoria e prática que parece ser um vício indomável da produção acadêmica em nossos dias" (ibidem, p.54). Nesse estudo, as narrativas dos fatos e das vidas dos trabalhadores são "superabundantes", são os principais meios de fundamentação dos procedimentos exegéticos que procuram compreender os significados

das ações e formas de pensar dos trabalhadores no contexto social mais amplo; os poucos elementos analíticos – especificação/construção de categorias e suas relações lógicas – estão diluídas ao longo da narrativa.

Essa postura difere da produção anterior sobre o tema, em que a fundamentação recorre com maior frequência a dados estatísticos ou objetivos – relativos à economia, à demografia, à política etc. – e discursos de lideranças sindicais/partidárias para fundamentar as análises, que estão preocupadas em especificar categorias e as relações lógicas entre essas. Afinal, como vimos com Thompson, é por meio dessas narrativas que podemos acessar as "experiências passadas", e compreendermos as regularidades que as atravessam:

> O fundamental em cada história abordada não é descobrir "o que realmente se passou" – apesar de, como foi indicado, isto ser possível em alguma medida –, e sim tentar compreender como se produzem e se explicam as diferentes versões que os diversos agentes sociais envolvidos apresentam para cada caso. As diferentes versões produzidas são vistas neste contexto como símbolos ou interpretações cujos significados cabe desvendar. Estes significados devem ser buscados nas relações que se repetem sistematicamente entre as várias versões, pois as verdades do historiador *são* estas relações sistematicamente repetidas. (ibidem, p.40)

Essa passagem é inspirada, segundo o próprio autor, nas reflexões de Thompson em *A miséria da teoria*, e também nas formulações de Clifford Geertz sobre a "interpretação das culturas" (ibidem, p.55 (nota6, 56 (nota 7)), bem como nos remete a uma *prática* empregada pelos dois intelectuais para análise das fontes, a saber: o método hermenêutico. Conforme indica Chalhoub no prefácio de 2001, um grande número de historiadores nos anos 1980 se recusava a utilizar processos penais, uma vez que estas "fontes 'mentem', os depoimentos são manipulados, respondem a uma multiplicidade de interesses que os tornam praticamente inúteis para os historiadores" (ibidem, p.VII-VIII). Guiado pelo historiador inglês e pelo antropólogo estadunidense, aceita o desafio de romper as "mediações introduzidas" pelos agentes do poder nos processos penais que são as fontes privilegiadas

de seu estudo, para recolher os "ecos distantes" das vozes daqueles trabalhadores; os fatos dessas histórias não estão dados, precisam ser reconstituídos em meio "a neblina e a fumaça que escondem a trilha que precisamos seguir" (ibidem, p.36-40); os crimes descritos nos processo penais são signos que precisam ser interpretados em busca de seus significados. Essa operação fica muito clara na conclusão do autor a respeito das relações amorosas:

> De qualquer forma, e além de qualquer possibilidade de construir modelos rígidos e únicos de comportamento amoroso, os sinais longínquos emitidos por estes homens e mulheres são ambíguos e contraditórios. Mas estes sinais chegam a nós, apesar de todo o esforço dos agentes jurídicos em enquadrá-los e, assim, silenciá-los. Aguçando os ouvidos, podemos escutar as vozes esganiçadas se infiltrando pelas entrelinhas dos processos. Ao contrário do que postula o ditado jurídico, o que não está nos autos ainda assim está no mundo. Por mais que tentem, os autos não silenciam os atos. (ibidem, p.241)

Não é difícil especular que no enfrentamento – discutido no Capítulo 2 – entre a "hermenêutica" de Ginzburg (esse autor só se torna referência de Chalhoub em sua tese) e a arquigenealogia de Foucault (esse é referência apenas na dissertação), é ao lado de Ginzburg que o autor se colocaria (e acabou por se colocar). De qualquer modo, a hermenêutica marxista de Thompson está sempre presente, já que os diversos significados dessas histórias reconstituídas são atravessados por um sentido profundo, o da *luta de classes*:

> Como já ficou sugerido e exemplificado na reconstituição dos eventos associados à vida e à morte de Zé Galego, cada história recuperada através dos jornais e, principalmente, dos processos criminais *é uma encruzilhada de muitas lutas*: das lutas de classes na sociedade, lutas estas que se revelam na tentativa sistemática da imprensa em estigmatizar os padrões comportamentais dos populares – estes "brutos"!; nas estratégias de controle social dos agentes policiais e judiciários, e também na reação dos despossuídos a estes agentes – como, por exemplo, na atitude hostil dos populares em relação aos guardas-civis [...]. (ibidem, p.41)

Finalmente, no último capítulo do livro, encontramos a explicitação da *apropriação* desse elemento fundamental do pensamento de Thompson, ou seja, a explicação do processo histórico e da formação das classes pela *luta de classes*. A epígrafe do capítulo é constituída por duas citações, uma de *Manifesto of the Communist Party* – de Marx e Engels – e *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*; ao longo do capítulo encontramos a "hipótese geral do trabalho" elaborada, segundo o próprio autor, a partir da leitura dos já referidos textos de Thompson, bem como de textos de outros intelectuais ligados a Thompson, por exemplo, Douglas Hay, Peter Linebaugh e David Jones, e também uma breve discussão de como compreender o processo histórico e a formação das classes tal como Thompson demonstra em *The making of the English working class* (cf. ibidem, p.247, 301-2, 252-6, 336 (nota 1 e 2). 337 (nota 24), 341 (nota 73)). Esses três momentos indicam o que segue.

A partir de uma perspectiva de explicação histórica ou, nas palavras do autor, "parâmetros iniciais de reflexão", que já residiam nos textos Marx e Engels e foram desenvolvidos sobremaneira por Thompson, Chalhoub analisa a implantação do sistema capitalista na Primeira República como um processo de *luta*, em que a burguesia carioca procurou impor um projeto de civilização-progresso que vem de fora – da Europa. Em contrapartida, os trabalhadores resistem a essa imposição de acordo com sua cultura e condições materiais. As implicações dessa *luta* são duas, a primeira diz respeito ao desenvolvimento da consciência de classe dos trabalhadores:

> Enquanto fato de história política, a classe trabalhadora carioca marca sua presença no período através de protestos popular, das inúmeras organizações e sociedades de assistência mútua e, principalmente, através das lutas crescentes do movimento operário. Enquanto fato de história cultural [...], muito do que se escreveu até aqui revela a classe trabalhadora carioca, já na primeira década do século XX, como possuidora de formas culturais próprias e independentes, mesmo que forjadas continuamente, na verdade, pela dialética entre os projetos ou modelos culturais feitos para ela e aquelas engendrados a partir de sua prática real de vida. (ibidem, p.302-3)

A segunda implicação diz respeito à conclusão ambiciosa de que as características do sistema capitalista brasileiro é resultado da *luta de classes*:

> Deve-se meditar, aliás, se a existência na cidade desta cultura popular vigorosa e largamente insubmissa, no momento crucial da formação do mercado capitalista de trabalho assalariado, explica, em alguma medida, o fato óbvio de que vivemos, hoje em dia, numa sociedade capitalista que não deu certo. (ibidem, p.256)

Nos dois casos, Chalhoub se opõe à produção acadêmica anterior sobre o tema, uma vez que essa produção – de acordo com um modelo ideal/possível – classificava esses trabalhadores como apolíticos, inconscientes, violentos, portadores de doenças sociais etc.; explica o processo histórico de implantação do capitalismo no Brasil como uma simples "mudança tecnológica neutra e inevitável" e esquece que é feito também de "exploração e resistência à exploração", enfim, de *luta de classes*.[45] Contudo, essas duas perspectivas rivais são duas possibilidade de um mesmo pensamento: por um lado, o desenvolvimento do capitalismo produz a luta de classes, e, por outro lado, a luta de classes produz o desenvolvimento do capitalismo.

Também por isso, como o próprio autor revelou e tentou corrigir posteriormente, esse estudo recorreu a algumas premissas da produção acadêmica anterior, que partem de um *modelo formal*.

> O Brasil cumpriu seu papel na crescente divisão internacional do trabalho estabelecida ao longo da segunda metade do século XIX ao especializar-se na produção de um artigo supérfluo de sobremesa – o café – e ao se transformar também num dos alvos das batalhas de investimentos. Este processo de maior integração do Brasil à economia capitalista mundial sofreu um novo impulso com a Abolição e o advento da República, que parecem ter

45 Ao longo de todo o texto, o autor descreve suas oposições em relação a diferentes autores: Florestan Fernandes, Boris Fausto, Fernando Henrique Cardoso, Maria Sylvia de Carvalho Franco, entre outros. Para uma síntese dessas oposições elaborada pelo próprio autor, ver Chalhoub (2008); Chalhoub e Silva (2009).

> criado o quadro institucional adequado para colocar o país numa posição de maior destaque na divisão internacional do trabalho, atraindo assim os fluxos de capital e de força de trabalho que se encaminhavam do Velho para o novo Mundo. (Chalhoub, 2001, p.248-9)

Após essa análise, segue um conjunto de dados econômicos que procuram confirmá-la. Isso significa que a explicação de parte do processo histórico de implantação do capitalismo no Brasil é feita pela definição de algumas categorias (concretas ou abstratas) e a relação lógica entre essas, não pela *luta de classes* – pelas formas concretas como uma classe procurou impor seu projeto de sociedade às outras, seus avanços e retrocessos.

Como já mencionamos, em sua tese Chalhoub procurou "pagar esse débito" que tinha com o "materialismo histórico e cultural" e, no nosso entender, conseguiu, ao explicar o *processo histórico* exclusivamente por meio da *luta de classes*. Na dissertação...

> [...] não foi possível historicizar os sistemas de valores, as crenças e as alternativas de conduta tão minuciosamente descritas na documentação coligida. Sendo assim, naquele momento, só consegui tratar do problema das mudanças históricas recorrendo de forma pouco crítica ao "caldo" de cultura historiográfica disponível: aquele era um livro sobre a "implantação de uma ordem burguesa na cidade do Rio de Janeiro" na capital; ou ainda sobre "a transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Brasil". Não pude ir muito além da simples repetição destas frases; elas entravam onde precisava estar a explicação histórica, no lugar onde precisava figurar uma teoria convincente a respeito da "lógica da mudança" naquela sociedade. [...]
> A ênfase na chamada "transição" da escravidão (ou do escravismo, ou do modo de produção escravista) ao trabalho livre (ou à ordem burguesa) é problemática porque passa a noção de linearidade e de previsibilidade de sentido no movimento da história. Ou seja, postulando uma teoria do reflexo mais ou menos ornamentada pelo político e pelo ideológico, o que se diz é que a decadência e a extinção da escravidão se explicam em última análise a partir da lógica da produção e do mercado. Trata-se, portanto, por mais variadas que sejam as nuanças, da vigência da metáfora base/

> superestrutura, da ideia, frequentemente geradora de reducionismos grotescos, de "determinação em última instância pelo econômico". Em outras palavras, trata-se da postulação de uma espécie de exterioridade determinante dos rumos da história, demiurga de seu destino – como se houvesse um destino histórico fora das intenções e das lutas dos próprios agentes sociais. (Chalhoub, 1989, p.11-12)

Trabalho, lar e botequim poderia, portanto, ser visto como um primeiro passo em direção ao "materialismo histórico e cultural", em que o pensamento de Thompson está presente em pelo menos quatro aspectos, pois é um estudo da *experiência* dos trabalhadores, sua forma de *escrita* é de uma *narrativa sincrônica cerrada entre as fontes* com as análises e as discussões teórico-metodológicas diluídas no decorrer do texto, aplica um método hermenêutico de leitura dos processo judiciais (fontes) que são recusados por uma grande parcela da historiografia de sua época e, enfim, procura explicar o processo histórico e a constituição da consciência de classe por meio da *luta de classes*. A presença do pensamento de Foucault é muito mais tímida, o que interesse para Chalhoub nos textos do filósofo são os "exemplos" de práticas de dominação que eles desvendam ou, parafraseando o autor, os estudos de Foucault se preocupam constantemente em mostrar (e destacar) as formas de controle social presentes na sociedade capitalista (Chalhoub, 2001, p.47-50 (nota 57)), que em *Trabalho, lar e botequim* são explicadas pela *luta de classes*.

Talvez mais atordoante para a história da historiografia sobre os trabalhadores do que a existência de um estudo como o de Chalhoub vinculado a UFF seja encontrar alguns estudos do mesmo tipo vinculados à mais conservadora – segundo o imaginário vigente – das instituições. O primeiro exemplo é a tese de doutorado de Maria Inez Machado Borges Pinto, intitulada *Cotidiano e sobrevivência*: a vida do trabalhador na cidade de São Paulo, 1890-1914, defendida no Departamento de História da USP em 1984, sob orientação de Maria Odila Leite da Silva Dias.

Nas referências bibliográficas dessa tese consta o livro *The making of English working class* e o artigo "Patrician society, plebeian culture" de

Thompson, e todos os textos publicados até aquele momento referentes ao *eixo do poder* de Foucault, a saber: *A verdade e as formas jurídicas*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber, *Microfísica do poder* e *Vigiar e punir*. Logo nas primeiras linhas da introdução, Pinto assinala a perspectiva que utiliza para pensar a vida do trabalhador pobre:

> E. P. Thompson mostra em seus estudos, com clareza, que a constituição da classe trabalhadora urbana, inclusive do operariado, dá-se por um processo amplo e diverso. É preciso reconstruir a singularidade dos processos de formação dos grupos assalariados e dos pequenos trabalhadores autônomos. (Pinto, 1985, p.1)

Isto é, a autora está preocupada em *resgatar* as múltiplas *condições históricas* e *atividades humanas* que constituíram a classe trabalhadora de São Paulo entre 1890 e 1914, do ponto de vistas dos mais pobres, que dadas as condições precárias utilizavam de inúmeros expedientes (legais e ilegais) para sobrevier. Para Pinto, da mesma forma que Rago, esse *resgate* faz sentido, ou melhor, ganha importância para a historiografia a partir do momento que a própria noção de *político* é redimensionada pelos historiadores sociais ingleses:

> A historiografia social também vem se enriquecendo com um redimensionamento do "*político*" que se entranhou aos poucos no estudo das condições de vida e tomou um sentido novo nas obras de Eric J. Hobsbawm [*Bandidos*, *Os trabalhadores* e *Rebeldes primitivos*] e E. P. Thompson [os textos já referidos]. O dia a dia dos trabalhadores vem sendo estudado do ponto de vista de uma "*cultura de resistência*" que toma uma colocação política ao nível do cotidiano. a luta pela sobrevivência, a improvisação de ocupações e mesmo o roubo, tomam feições de atitudes políticas e de formas de conscientização que abrem perspectivas bem mais amplas e flexíveis para a análise das potencialidades de arregimentação para a luta social. São manifestações espontâneas, informais, de resistência política à dominação e à pauperização. (ibidem, p.III)

Alguns pontos que permeiam todo o livro devem ser destacados dessas passagens. Não interessa à autora marca a distinção entre o

modelo interpretativo de *classe* utilizado por Hobsbawm em *Rebeldes primitivos* daquele reivindicado por Thompson – conforme demonstramos no Capítulo 1 –; sua preocupação é compor com os instrumentos presentes nesses textos e em outros, como *Roll, Jordan Roll* de Eugene D. Genovese, e *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX* de Dias (sua orientadora); um modelo interpretativo que permita pensar um *amplo leque de condições concretas*, desde determinações econômicas até regras culturais, e as *estratégias levadas a cabo* para dominar e resistir.

Além da introdução, a tese é constituída por cinco capítulos, nos quais a autora empreende, por um lado, uma análise das *condições estruturais*, informada pelo marxismo analítico presente, por exemplo, em Hobsbawm, e, por outro lado, das *estratégias* empregadas pelas classes em oposição, informada pelo marxismo hermenêutico de Thompson. Assim, nesse empreendimento, diferente dos anteriores, existe um esforço evidente para combinar *práticas historiográficas* distintas, vejamos...

Segundo a autora, "o fim da escravidão foi acompanhado por uma enorme demanda de trabalho" (ibidem, p.8) nas fazendas cafeeiras, essa demanda foi solucionada por uma política imigrantista financiada pela União, que já havia se iniciado em 1880. Porém, mais do que suprir a demanda, serviu para "promover um exército de reserva de mão de obra para os cafezais em expansão" (ibidem, p.10), o que permitiu aos patrões oferecer salários baixos e produziu uma grande massa de miseráveis. A cidade de São Paulo se tornou o "porto" dos recém-chegados e de muitos que retornavam do campo em busca de melhores condições (cf. ibidem, p.13-14). Diversos outros fatores (dados estatísticos e objetivos), como crises econômicas, ciclo da produção agrícola, os tipos e o volume da oferta de emprego, processo de industrialização, fluxo de capital etc. são considerados pela autora para explicar a sociedade paulistana e a existência de um grande número de trabalhadores pobres.

Para resolver essas "questões estruturais", Pinto recorre aos estudos das gerações anteriores; por exemplo, aos livros de Azis Simão e Boris Fausto. Nesse sentido, a autora coloca seu estudo

como uma contribuição (enriquecimento), não ruptura, em relação à produção historiográfica anterior sobre os trabalhadores da Primeira República. Para explicar as *estratégias* de dominação e resistência recorre aos "relatos de sensíveis memorialistas, a pesquisa pioneira de Ecléa Bosi, analisando e transcrevendo o relato oral, recuperando a memória e os fatos rotineiros da existência dos trabalhadores paulistanos que nasceram no início do século, e as noticias esparsas nos jornais da época" (ibidem, p.103). Desse modo, no que diz respeito à concepção teórico-metodológica, na forma da escrita e nos recursos para comprovação, a autora opera um esforço "dialético" para agregar, por exemplo, Hobsbawm e Thompson ou Azis Simão e Ecléa Bosi.

Para além do capítulo analítico fundamentado em dados estatísticos, predomina no texto uma narrativa minuciosa, chegando a especificar os procedimentos adotados pelas mães de famílias pobres que trabalhavam fora, para conseguir alimentar seus filhos e maridos, por meio da organização do tempo, delegação de trabalho a outros membros da família, escolha e cultivo dos alimentos etc. (cf. ibidem, p. 84-5, 274-81). Ou seja, aparece aquele estilo de *escrita* historiográfica semelhante à de Thompson: longas passagens carregadas de citações diretas e uma narrativa que sincroniza uma diversidade de perspectivas e pequenas histórias.

Os procedimentos utilizados pelas empregadas domésticas, pelos vendedores e artistas ambulantes, fornecedores de pequenos serviços (sapateiros, pintores, barbeiro, alfaiates etc.), entre outros, aparentemente simples e de pouca repercussão sociopolítica, são entendidos pela autora como formidáveis atos de resistência, por exemplo:

> As domésticas comportavam-se ao mesmo tempo com resignação e revolta. A fuga da casa dos patrões extremamente severos, a recusa em manter intimidades amorosas forçadas com seus superiores, a indolência no exercício das obrigações diárias, manter a cara emburrada gerando um clima desagradável, eram expressões de protestos, algumas sutis, veladas, outras descaradas, muito comuns entre as empregadas. Os efeitos de sua profunda insatisfação, quando maltratadas, faziam-se

> sentir, apesar do medo da repressão feroz dos patrões e do profundo respeito a eles prestados. (ibidem, p.90)

Esse "redimensionamento do político" está associado às noções de *paternalismo* e *hegemonia* como jogo de forças (dominação/condescendência e resistência/aceitação) desenvolvidas por Thompson, como assinala a própria autora em nota:

> Esta análise da convivência do paternalismo e da autonomia controlada dos trabalhadores ocasionais na cidade de São Paulo, sobretudo dos vendedores ambulantes, se fez graças às sugestões de Thompson [...], que observou o inverso na vida do trabalhador livre e temporário nos primórdios da sociedade industrial inglesa do século XVIII. (ibidem, p.295 (nota 34))

Segundo a autora, a burguesia paulista por meio de ajuda cotidiana aos trabalhadores (proteção, socorro médico, donativos etc.) estabelecia certa "familiaridade" com esses, em contrapartida o trabalhador percebia que para "ganhar a vida, devia conformar-se com os ditames da hierarquia tradicional, preservando as normas costumeiras que prescreviam as relações sociais entre dominantes e dominados" (ibidem, p.273).

No capítulo IV, que trata das formas ilegais e marginais de trabalho, a análise das "estratégias cotidianas" de dominação e resistência são amplamente informadas pelo pensamento de Foucault. Para a autora, o filósofo francês, Genovese, Hobsbawm, entre outros intelectuais, demonstraram que o crime – bem como as formas marginais de trabalho – integra a "cultura de resistência das classes pobres", a atitude criminosa "manifestava a revolta do oprimido contra as condições em que se dava a sua expropriação pela classe proprietária", era uma forma de aquele recuperar o que lhe era alienado por este (ibidem, p.204-5). E foi Foucault quem chamou a atenção da autora para isso, especificamente por meio do livro *Eu, Pierre Rivière*...: "As contribuições desse autor e sua equipe nos sensibilizaram para entender os atos ilegais como sendo o discurso de protesto do homem espoliado" (ibidem, p.253, nota 2).

Obviamente a autora insere Foucault em um empreendimento que – como vimos – não era o dele quando escreveu junto com seus colaboradores o referido livro, é exatamente esse deslocamento que especifica o *modo de usar* da autora. Na tese de Pinto, os argumentos e descrições de Foucault, presentes nos livros do *eixo do poder*, aparecem como estímulo a determinadas percepções e como hipóteses explicativas, vejamos outras passagens:

> A polícia ao "*vigiar e punir*" constantemente o infrator, não pelo ato praticado, mas a partir da concepção do crime como uma virtuosidade do sujeito, passou a ser uma criadora de marginalidade. [...] A "*carreira*" de um bandido responsável por muitos "*delitos simples e periculosos*", quase sempre começava por algum incidente, inúmeras vezes no próprio local de trabalho, que em si mesmo não era grave, mas que devido à exclusão social, à marginalidade em relação ao seu grupo de convívio anterior e à perseguição sistemática da polícia, o conduz à criminalidade. (ibidem, p.207)

> [Para a "elite ilustrada" e os "médicos sanitaristas"] consideravam que a prostituição era um "*mal necessário*". Devia ser permitida e tolerada, desde que obedecesse às normas da salubridade pública e que o espaço de manifestação desta atividade proscrita, "*sexualidade errante*", fosse circunscrito; que ela fosse exercida veladamente e sob o controle da polícia para que o pudor, a decência da sociedade e as conveniências sociais fossem resguardadas. (ibidem, p.237)

> As relações de poder e a luta pela sujeição e exploração do outro, não se trava apenas entre elementos de classes sociais diferentes e antagônicas, mas entre os indivíduos do mesmo grupo social, no caso os dominados, ou seja, no interior do círculo familiar. [...] A chamada das vítimas [membros da classe inferior], caberia ao poder policial a tarefa de intervir, impedindo e reprimindo os elementos que causavam danos a seus semelhantes e se voltavam contra o corpo social. É nesta medida que os próprios elementos das classes inferiores contribuíam para reforçar a legitimidade social de mecanismos de controle, exercidos pela corporação policial que se exerciam de cima para baixo, apoiando a consolidação de uma "*justiça estatizada*". (ibidem, p.227-8)

Em cada uma dessas passagens – e em muitas outras –, Pinto retoma argumentos de Foucault como hipótese explicativa para o que encontra em suas fontes. Na primeira citação, procura explicar a utilização da polícia pela burguesia, como um instrumento de controle do trabalhador por meio da construção de *delinquentes*. Na segunda, as ações da burguesia em relação à prostituição não são explicadas como repressão, mas como múltiplas formas de canalização da prostituição, para torná-la *política e economicamente útil*, no sentido da manutenção da dominação. Na terceira, a utilização das filhas pelas próprias mães como prostitutas para complementar a renda familiar, bem como o recurso das filhas à polícia para evitar a própria exploração permitiram a *reprodução/difusão das relações de poder "macrossociais" dentro da família do trabalhador pobre*. Para a autora, essas análises foram possíveis em razão da percepção de Foucault da *microfísica do poder* (cf. ibidem, p.227).

Não são todos, porém, os princípios da *microfísica* e as regras de método de Foucault que a autora leva em consideração, uma vez que as *práticas* de dominação/resistência são, em última análise, explicadas pela posição de classe (burguesia ou trabalhador) e por uma intenção:

> Gradativamente, então, as elites proprietárias foram tecendo uma imensa teia de complicadas relações sociais que lhes possibilitariam exercer o controle social sobre a enorme massa de desempregados e de trabalhadores marginais. Forjava-se o domínio formal da burguesia sobre os trabalhadores itinerantes, através da progressiva reestruturação das instituições coercitivas. (ibidem, p.272)

Nesse sentido, predomina nesse estudo uma *apropriação* do pensamento de Foucault para *afinar* ou *agregar* a uma concepção teórico-metodológica que é do marxismo. Os textos do filósofo francês fornecem hipóteses explicativas e noções (*história como luta* e *poder como relação*) que se *aproximam* e, consequentemente, reforçam aquelas presentes no marxismo, por exemplo, de Thompson.

Ainda no Departamento de História da USP, em 1985, sob orientação de Anita Novinsky, Maria Ignes Mancini de Boni defen-

deu sua tese intitulada *O espetáculo visto do alto*: vigilância e punição em Curitiba (1890-1920). O estudo tem como tema a criminalidade ou, mais especificamente, as "formas de disciplinarização ocorridas em Curitiba, no final do século XIX e início do século XX, recorrendo à análise dos discursos de autoridades policiais e judiciárias, da imprensa e de testemunhos contemporâneos – historiadores ou cronistas – como também de processos-penais" (Boni, 1985). Ou seja, não uma "história vista de baixo", é um estudo sobre os mecanismos de exclusão e não sobre os excluídos – parafraseando Ginzburg. Assim, não é estranho encontrar na bibliografia um grande número de livros de Foucault: *Arqueologia do saber*, *A verdade e as formas jurídicas*, *Eu, Pierre Rivière...*, *Vigiar e punir*, *História da sexualidade*: a vontade de saber e *Microfísica do poder*. Além disso, sobretudo na introdução e conclusão, Boni deixa claro que sua perspectiva teórico--metodológica é fundada na do filósofo francês (cf. ibidem, p.4, 225 passim). No texto não existem referências aos livros de Thompson, mas a autora cita diversos estudos que utilizam do materialismo histórico, inclusive da perspectiva thompsoniana, como os trabalhos de Boris Fausto, Margareth Rago e Sidney Chalhoub.

Nas passagens em que a autora atrela explicitamente sua perspectiva a de Foucault, alguns termos produzem estranheza, como "interpretar" o processo histórico e "perceber relações de poder e práticas de punição que se achavam *sob a superfície* dos discursos veiculados" (grifo nosso). Porém, antes de avaliar a questão, vejamos as análises da autora. A tese é dividida em três capítulos: no primeiro, "Reconstituindo o cenário", em um movimento característico dos "historiadores de ofício", a autora contextualiza seu objeto de análise, ou melhor, procura "recriar a imagem de Curitiba que serve de cenário para a atuação da vigilância policial. Para tanto houve a necessidade de reconstituir a história em suas vertentes econômica, demográfica, sanitária e processo de urbanização" (ibidem, p.5).

Nesse capítulo, recorrendo a fontes diversas e em grande quantidade, Boni produz um texto – em suas palavras – "repleto de citações, algumas até bastante longas". Isto é, aderiu a uma *escrita* "cerrada entre as fontes", elemento da *escrita historiográfica* que foi gradativamente,

desde meados da década anterior, se tornando uma virtude da *operação*, inclusive como uma das formas de evitar o "ensaísmo".

Segundo Boni, Curitiba no período estudado presenciou um grande crescimento demográfico, não produziu empregos na mesma proporção que crescia sua população, o que gerou muita carestia e desemprego. Sua economia cresceu, mas sofria com a instabilidade conjuntural, as condições de saúde eram péssimas, epidemias e endemias diversas vitimaram uma grande parcela da população, sobretudo a mais pobre. Apesar das evidentes dificuldades, existiu um discurso entre as elites intelectuais que afirmava o progresso e a civilização da cidade. Para a autora, esse discurso não era falso ou mentiroso, era "edulcorado" (ibidem, p.20), ou seja, eliminava as contradições sociais e buscava constituir a sociedade de acordo com a perspectiva de uma classe. Além disso, houve um grande esforço dos médicos, sanitaristas, higienistas etc. para cuidar da saúde do pobre, o que incluía normatizar seu comportamento: "Cabe cuidar da saúde, mas também da moral, para que o pobre se transforme num ser dócil, higiênico, inodoro" (ibidem, p.43). Em suma, como em outras cidades brasileiras, Curitiba sofreu uma "crise urbanística" e "foram procuradas soluções condizentes com o projeto de progresso da classe dominante, e aplicações dos remédios às crises enfrentadas, puseram em evidência as contradições e conflitos vividos pela sociedade" (ibidem, p.53).

No segundo capítulo – o mais longo da tese – intitulado "Vigilância em cena", Boni analisa a polícia, isto é, o "órgão supervisionador encarregado de controlar os comportamentos inadequados à ideia de Civilização" que faz parte do "projeto político da classe dominante – com base na ideologia liberal" – e funciona como "aparelho de Estado" (ibidem, p.64-5). A partir da análise de diversos "enunciados", a autora consegue extrair, por um lado, o "relato do real", e, por outro lado, "as formulações de modificação desse real", por exemplo:

> De modo geral, pela leitura desses Relatórios [policiais], percebe-se que a atividade policial está intimamente ligada à noção de "progresso", de crescimento. A população cresce, as atividades econômicas crescem, os

> crimes crescem [relato do real]: é preciso, então, que a "polícia cresça" [formulação para modificação do real]. (ibidem, p.78)

Existiram, porém, formulações específicas para esse crescimento, a saber. Era preciso modificar a polícia com racionalidade e eficiência, o que incluía "escolas de treinamento", maior contingente e infraestrutura (gabinetes de identificação, laboratórios de análise etc.), recrutamento rígido (nem todos podiam ser polícias), estabelecimento de leis mais rígidas e que tornassem os processos menos morosos, entre outras "práticas racionais" que precisavam ser implantadas. Era preciso também punir de forma civilizada, ou seja, corrigir o criminoso para que este se tornasse um trabalhador disciplinado e moralizado (cf. ibidem, p.76-91).

Ainda, nesse capítulo, Boni analisa as ações – modificações e propostas de modificações – dos agentes públicos contra os diversos "tipos de criminosos": vagabundo, prostituta, bêbados, menores infratores etc., concluindo que...

> As reclamações, ou contradiscursos à ação policial, deixam claro a dificuldade que o aparelho policial tinha na prática em lidar com o legal/ilegal, lícito/ilícito, em diferenciar o trabalhador/vagabundo e principalmente de reconhecer no trabalhador pobre o cidadão que devia ser defendido. No entanto, a defesa da ordem e moralidade pública, que informa a própria existência do aparelho repressor, no entender das classes hegemônicas, justificavam a violência. (ibidem, p.155)

No último capítulo, "O espetáculo visto do alto", em uma longa *narrativa sincrônica* que "organiza" diversas perspectivas, a autora nos conta a história do "Crime da Rua Montevidéo", desde as versões do ato, passando por sua grande repercussão e embate na imprensa e encerrando com a sentença de Abel Hamvultando. Com isso, Boni procurou demonstrar como o Tribunal do Júri e o espetáculo produzido pela imprensa são fundamentais para a legitimação da forma de poder presente na sociedade moderna, ou melhor, nas palavras da autora:

> O momento de crise pelo qual passa a Justiça, que precisa se mostrar operante, encontrar no crime da Rua Montevidéo, um bom exemplo para reafirmar sua legitimidade e reforçar os sentimentos coletivos de confiança e inquestionamento do poder.
> Por outro lado, o aparato espetacular que se monta em torno do crime e do criminoso através da imprensa, é o significante de alerta ao homem comum, de que existe um sistema que está atento, vigilante aos comportamentos, que fixa o lícito e o ilícito, o permitido e o proibido, enfim, que está agindo através de uma punição formal, com condenação máxima, impondo os limites de ação e obrigando-os à obediência desse limites. (ibidem, p.218)

Agora podemos retornar à nossa estranheza inicial. Pois, apesar de afirmar sua fundamentação na concepção teórico-metodológica de Foucault, Boni faz uma série de modificações e enxertos nessa concepção. Em primeiro lugar, se é verdade que a autora analisa as "práticas que procuram dar forma a sociedade", tal como Foucault, ela explica essas práticas por meio dos sujeitos (classe burguesa, classe dirigente, classe dominante), ou seja, essas práticas são o projeto de uma classe que se vale dos "aparelhos de Estado" para realizá-lo. Vimos que a *microfísica do poder* recusa essa explicação das práticas por meio dos sujeitos, estas não são o resultado do projeto da burguesia, como sujeito histórico, impostas as classes dominadas; bem como, não encontram no Estado (com seus aparelhos) seu local de centralização, controle e organização.

Em relação à metodologia da autora, ao longo do texto existe sempre a preocupação em "interpretar as fontes" para encontrar um conteúdo latente que possibilita a reconstrução do real (o relato do real, a realidade vivente) (cf. ibidem, p,67) ou – como a autora explica no Anexo I, dedicado a fonte e metodologia – "a reconstituição do cotidiano da cidade", o "retrato da época":

> Esses documentos [processos penais] fornecem informações a respeito do aparelho judicial, qualificação dos acusados, das vítimas e das testemunhas, o conjunto de "falas" dos personagens, a atuação dos "manipuladores técnicos". Montados artesanalmente – no período estudado são na sua quase totalidade manuscritos, aparecendo excepcionalmente páginas

> datilografadas – são portadores de significações que permitem apreender grande parte das normas sociais. (ibidem, p.234)

Como vimos, nem interpretação das significações (enunciados portadores de *referencial*, não de referência), nem reconstituição do cotidiano (do "real", do "todo de um período" etc.) fazem parte do método arqueológico ou genealógico, conforme é expresso principalmente em *Arqueologia do saber* e *Vigiar e punir*, livros citados pela autora. Então, as referências a Foucault são simplesmente ficções ou equívocos?

De modo algum, em nossa perspectiva, Boni utiliza muito pouco da concepção teórico-metodológica de Foucault, apenas as noções de poder positivo (não somente repressivo) e "como rede de relações a nível molecular em todos os domínios da vida social" (ibidem, p.225). Maiormente, a autora recorre às características do processo histórico "desvendado" pelo filósofo e expostas, sobretudo, em *Vigiar e punir*; características também desvendadas por Robert Storch em *O policiamento do cotidiano na cidade Vitoriana* e por Louis Chevalier em *Classes laborieuses et classes dangereuses*, para daí tomá-las como *modelo explicativo*.

Dito de outra forma, a autora procurou identificar na Curitiba da Primeira República as características do processo histórico presentes na passagem para a modernidade na Europa e descritas por esses intelectuais; o pensamento de Foucault fornece, sobretudo, uma hipótese explicativa a ser testada por uma concepção teórico-metodológica diversa. Algumas passagens nos levam a essa conclusão; por exemplo: na síntese – não somente aí – de seu segundo capítulo – provavelmente o mais importante da tese –, a autora deixa claro que todos os mecanismos que procuram resolver os problemas da sociedade compõem um projeto que tem um sujeito diretor: "[...] procuramos pensar a vigilância como reflexo de posturas que norteavam a redefinição de ordem com base na preocupação das classes dirigentes em inserir a cidade no projeto maior de 'Progresso e Civilização'" (ibidem, p.5).

O nexo explicativo do estudo é a *luta de classes*, princípio que, como vimos, não opera no pensamento de Foucault.

Ainda, no primeiro parágrafo desse capítulo, Boni afirma:

> Reportando-nos a estudos [Chevalier, Foucault e Storch] sobre as classes perigosas, sobre disciplina e sobre policiamento das cidades no século XIX, constatamos que uma série de mudanças ocorreram nas sociedades que se industrializavam, visando estabelecer uma nova definição de ordem social. (ibidem, p.64)

No último parágrafo do mesmo capítulo, concluiu: "Aceitando e praticando a violência, o policial desta sociedade pode ser colocado em posição quase que diametralmente oposta à do policial missionário, encontrado por Storch na vitoriana Inglaterra" (ibidem, p.155). Ou seja, em Curitiba não ocorreu exatamente a mesma "série de mudanças" examinadas na Europa. Então, como foi possível suportar essa violência policial aqui praticada? Foucault ajuda a explicar...

> O discurso e a ação policial foram muitas vezes secundados pela imprensa, que por sua vez estava cumprindo seu papel de enfatizar a notícia policial pela qual "torna aceitável o conjunto dos controles judiciários e policiais que vigiam a sociedade; conta dia uma espécie de batalha interna contra o inimigo sem rosto; nessa guerra constitui o boletim cotidiano de alarme ou de vitória" [citação de *Vigiar e punir*]. (ibidem, p.150)

Boni toma as conclusões desses autores, os processos "desvendados" por eles a respeito da industrialização e instituição da ordem burguesa na Europa, e verifica como Curitiba se encaixa ou não nessa "hipótese explicativa". Assim, o *dispositivo disciplinar* "desvendado" por Foucault é entendido como algo utilizado pelas classes dirigentes para impor seu projeto na Europa, então, a questão seria: O mesmo ocorreu em Curitiba?

> Entre a utópica sociedade ideal, concebida pela classe dominante, e a sociedade real, existia uma barreira que só poderia ser transposta através da redefinição dos elementos constituintes da sociedade.
> Tal redefinição pode ser percebida nas práticas da reordenação do espaço urbano e da sociedade curitibana que permearam o projeto de construção de uma cidade moderna, ordeira, "civilizada".
> Os problemas advindos da crise urbanística, deixaram a descoberto o

> avesso da imagem elaborada pelo projeto dominante. Nesse projeto, ressaltam-se estratégias de disciplinarização desenvolvidas, que visavam compor uma nova população representada por figuras higiênicas, moralizadas e trabalhadoras. (ibidem, p.226)

Em suma, os mecanismos disciplinares descritos por Foucault são "enxertados" em uma explicação característica do materialismo histórico, predominante na produção historiográfica brasileira desde a década de 1960.

No final da década de 1980, uma tese e uma dissertação operaram um modo mais contundente de *apropriação* do pensamento de Foucault; recorrendo de modo mais sistemático à concepção teórico--metodológica do filósofo, esses estudos estabelecem outra perspectiva para a análise das *estratégias* de repressão e *construção* do trabalhador, vejamos.

A verdade da repressão é o título da tese de Paulo Alves, defendida em 1990, pelo Departamento de História da Universidade de São Paulo, orientada por José Jobson de Andrade Arruda. Nas referências bibliográficas não constam textos de Thompson e constam os seguintes textos de Foucault: *Microfísica do poder*, *A verdade e as formas jurídicas* e *Vigiar e punir*. O estudo tem como fontes principais o Código Penal de 1890 e outras leis instituídas durante a Primeira República, "como objeto de análise os discursos referentes às práticas repressivas" (Alves, 1990, p.6), procurando demonstrar o outro lado dessas práticas, que corresponde a seus "efeitos mais positivos e criativos" (ibidem, p.9). É preciso destacar duas linhas de diálogo que o autor estabelece desde a introdução: a primeira, com a produção acadêmica anterior que pensou a repressão; a segunda, com o pensamento de Foucault para além da simples presença de termos como "regime de verdade", "estratégia de repressão política", "enunciado" ou "saber".

Segundo Alves, muitos intelectuais como Boris Fausto (*Trabalho urbano e conflito social*), Edgard Carone (*O movimento operário no Brasil*), Azis Simão (*Sindicato e Estado*), Sheldon Leslie Maram (*Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro*), Paulo Sergio Pinheiro (*Política e trabalho no Brasil*: dos anos vinte a 1930), Leôncio

Martins Rodrigues (*Sindicalismo e conflito industrial no Brasil*), entre outros autores e textos, apesar de se diferenciarem em muitos pontos e algumas vezes defenderem teses antagônicas, no geral tratam a repressão ocorrida na Primeira República sobre os trabalhadores somente como um fato concreto, que deve ser medido em sua "quantidade" e em seu caráter manifesto de proibição.

> De modo geral, os pesquisadores se preocupam em fundamentar e comprovar a tese de que a repressão policial era constante e sistemática para impedir que os trabalhadores levassem adiante suas reivindicações econômicas ou se opusessem à ordem capitalista. [...] Essas análises, embora sejam corretas do ponto de vista histórico, não dão conta de exprimir a historicidade do sentido político e ideológico que a repressão encerra. (ibidem, p.8-9)

Segundo o autor, é (quase) consenso entre os historiadores que estudaram o movimento operário da Primeira República que o Estado foi um instrumento da burguesia, que agia exclusivamente por meio da repressão física e violenta em defesa dos interesses dos patrões. E "a função repressiva do Estado não tem outra finalidade senão a de desorganizar a classe trabalhadora" (ibidem, p.226). Em suma, podemos dizer que na perspectiva do autor, a historiografia até então se preocupa com a "quantificação" da função "negativa" (proibição física) da ação repressiva do Estado (ibidem, p.7-9, 221-6).

Nesse sentido, quando Alves dialoga com a produção historiográfica anterior, estabelece uma crítica não em relação a uma possível incapacidade de esses estudos explicarem a "resistência, da cultura ou dos modos de vida dos operários", mas uma crítica que foca exclusivamente na "incapacidade" de esses estudos analisarem o lado "positivo" e "subjetivo" da repressão. Isso significa que sua crítica não é exatamente a mesma daquela empreendida pelos autores anteriores, muitas vezes articulada e reforçada pela noção thompsoniana do "fazer-se da classe operária". Sua crítica incide na análise dos mecanismos de dominação, especificamente da repressão. A tese geral da tese é a seguinte:

> Ao longo dessa pesquisa, procuramos demonstrar que a polícia e a Justiça funcionavam como agências educativas e propagadoras de "mensagens" para formar o espírito de obediência e disciplina nos segmentos sociais subalternos da sociedade brasileira, nas primeiras décadas do século XX, particularmente em relação aos trabalhadores urbanos. É nesse sentido que se deve entender a face oculta da repressão que se estendeu sobre o movimento operário brasileiro na Primeira República. (ibidem, p.237)

Ou seja, o autor destaca o "ser outro" da repressão, "seu lado aparentemente irracional e subjetivo" ou, ainda, "positivo". Para essa conceitualização, Alves recorre vigorosamente a Foucault:

> A repressão tem como efeito não visível, não demarcado sobre o social, três aspectos: vigilância, controle e correção. Os efeitos da repressão recobrem outras instâncias que as instituições de poder não são capazes de realizar, isto é, de interiorizar no sujeito o medo, o temor, para proporcionar autocontrole e autodisciplina, necessários ao estabelecimento dos *corpos dóceis*, numa sociedade que se estruturava sob o capitalismo moderno. ((ibidem, p.10, grifo do autor)

Desse modo, o autor procura se colocar no mesmo horizonte metodológico de Foucault, ou seja, no estudo dos mecanismos de disciplinarização próprios das sociedades contemporâneas, denominados em sua forma geral por *panoptismo* em *Vigiar e punir* e em *A verdade e as formas jurídicas* (ibidem, p.20-1 (notas 6 e 7), 138 (nota 1)). Essa apropriação pode ser mais bem percebida a partir da análise das *estratégias* da lei, da repressão e da vigilância empreendida por Alves.

Segundo o autor, desde o discurso de implantação da República (proclamação de 1889), o enunciado da "ordem pública" se articulou por meio de uma *estratégia da lei*. O sistema penal republicano se justificou a partir de princípios modernos (para época) em que os indivíduos só podiam ser punidos de acordo com a Lei. Ao mesmo tempo, a Lei precisava garantir o regime republicano, por isso ações consideradas nocivas ao regime se tornaram crime com punições bastante severas. Por exemplos: o crime de conspiração, que incluía desde reuniões com mais de vinte pessoas com o intuito de subverter o governo até a

distribuição de panfletos que criticassem o regime; o "crime de ócio", que proibia não ter profissão, ou seja, o trabalho era uma obrigação do cidadão. A imprensa foi controlada a partir de decretos, para evitar a circulação de opiniões e informações, isto é, a consciência crítica foi criminalizada (ibidem, p.65-88). Em suma:

> O sistema penal abrangia de maneira efetiva a esfera das manifestações políticas e sociais, reprimindo as condutas consideradas anti-sociais que, não por acaso, eram o modo de ser de muitos grupos subalternos da sociedade, como os pobres, os desempregados, os vadios e os ativistas que atuavam junto ao movimento operário. [...] *A lei inventava o estereótipo do marginal e produz um discurso normativo e nomeador de verdades, como convinha ao poder republicano.*
>
> [...]
>
> O sistema penal estabelecido em 1890 estava indissoluvelmente associado às necessidades políticas do Estado, no sentido de efetivar o controle sobre a sociedade e enquadrar as condutas opostas aos valores consagrados pela ideologia republicana. Os dispositivos penais de conservação da ordem também serviram para disciplinar ideias e modo de vida, conforme pretendiam os ideólogos republicanos. ((ibidem, p.88, 89-90, grifo nosso)

Especificamente em relação ao movimento operário, leis e decretos reforçaram cada vez mais – acompanhando a necessidade advinda dos problemas oriundos das greves de 1903-1906, 1912 e 1917-1921 – o controle do governo sobre o operariado, a partir da deportação de estrangeiros ligados ao movimento, sobretudo os "militantes ideológicos" (ibidem, p.115-17, 127-9, 134): "A lei criminalizava diretamente os militantes e trabalhadores de origem estrangeira que promovessem 'perturbações' da ordem interna da República ou atentassem contra a 'segurança nacional'. [...] Bastavam provas testemunhais contra o suspeito de tais práticas para se instaurar o processo de expulsão do território nacional" (ibidem, p.127).

Toda essa repressão se justificava pela "teoria da conspiração estrangeira", "a imprensa conservadora construía um discurso fantasmagórico em torno dessa teoria", "o que fazia supor as ações operárias como produto de 'conspirações'" (ibidem, p.146), já que os operários

eram na maioria estrangeiros. Alves denominou esse procedimento de *estratégia da repressão* que, articulada com a *estratégia da lei*, possibilitava ordenação e controle da sociedade. Para o autor, o "perigo estrangeiro" era muito menos um "fenômeno empírico constatável" e muito mais uma "verdade" construída com um fim estratégico de inculcar o terror e o medo na sociedade como um todo, os tornando dóceis (ibidem, p.149, 174). Nesse sentido, podemos dizer que ocorre uma inversão da "lógica natural da repressão", a "verdade" do discurso não emerge do fato empírico, mas é um dos efeitos subjetivos da ação policial. O discurso da conspiração estrangeira justificava a "ampliação dos dispositivos de repressão" policial e jurídico, esse aparato produz "fatos objetivos" (prisões, deportações etc.) que comprovam o discurso da conspiração, é um reforço mútuo ascendente entre saber-poder (ibidem, p.149-51). Dito em síntese pelo autor:

> A prova empírica de que os anarquistas eram pessoas "perigosas" à sociedade estava dada pelo senso comum, segundo o qual se a lei, a polícia e a Justiça eram acionadas pelas autoridades e pelos patrões, para combater as ações e o pensamento dos militantes operários, é porque havia algum fundamento de verdade nesse enunciado. A imaginação do senso comum conclui que se a polícia persegue e a Justiça castiga alguém por seus atos e ideias, é por que existem razões verdadeiras ou motivos reais. É esse o efeito que a repressão engendra na consciência das pessoas. É esse discurso de valor moral que a repressão produz e que se estende aos poros da sociedade. (ibidem, p.246)

Articulada às duas primeiras está a *estratégia de vigilância*. De acordo com Alves, os agentes da vigilância, chamados em geral de "secretas", eram policiais ou indivíduos "recrutados" dos meios "delinquentes" – o que é um exemplo, como o autor nota, eloquente da utilidade da "delinquência" na sociedade contemporânea, na perspectiva de Foucault – para se infiltrarem em todos os meios "subversivos", o que incluí principalmente os ambientes frequentados pelos operários. Essa vigilância, por um lado, informa as *estratégias da lei* e *da repressão* ao movimento operário, e, por outro lado, mesmo que essa vigilância

não recaísse efetivamente sobre todo o operariado, apenas sobre os militantes dirigentes e mais ativos; atua profundamente na esfera da consciência dos vigiados, engendra o medo e os mantêm disciplinados (cf. ibidem, p.187, 195-7).

Enfim, a articulação dessas três estratégias teve como efeito positivo inculcar a disciplina e a obediência nos indivíduos. "A repressão, pelos seus efeitos, introjeta na consciência outros valores e outras regras como procedimentos naturais no campo da relação trabalho/capital e trabalho/poder político" (ibidem, p.236). Sem dúvida, essa preocupação com o aspecto positivo e disciplinar da repressão, da lei, da vigilância etc. é uma perspectiva foucaultiana, como declara o próprio autor (cf. ibidem, p.243 passim). Contudo, talvez em razão do problema que tratou ou das outras referências teóricas presentes em suas pesquisas,[46] Alves parece perceber e transmitir a ideia de que o Estado é o ponto central e privilegiado das *relações de poder*, elemento que não faz parte do pensamento de Foucault que, mesmo assim, predomina em sua *prática historiográfica*.

A dissertação que faz "par" com essa tese, conforme estabelecemos algumas linhas atrás, procura evitar qualquer ruído, seu título é *O corpo de quem trabalha*: estratégias para a construção do trabalhador, de André Luiz Joanilho, sob orientação de Edgar Salvadori de Decca, e defendida no Departamento de História da Unicamp, em 1990. Apesar de constar na bibliografia os livros *La formación histórica de la clase obrera*, *Tradición, revuelta e conciencia de clase* e *A miséria da teoria* de Thompson, não existe qualquer uso direto de suas reflexões, bem como Joanilho explicita, logo nas primeiras linhas, sua intenção:

> [...] de aplicar a genealogia foucaultiana às minhas análises, sem entendê-la como Verdade acabada. Apenas acredito que as suas proposições permitem uma leitura dos acontecimentos. *Evitei ao máximo impregná-la de outras proposições, buscando coerência sistêmica no trabalho.* ((ibidem, p.1, grifo nosso)

46 Aqui me refiro ao pensamento althusseriano de Nicos Poulantzas, que tem grande importância na dissertação de mestrado de Alves e alguma nesta tese. Sobre a dissertação ver Alves (1981, dissertação de mestrado).

Uma tentativa explícita de aplicação "pura" do método foucaultiano é raríssima entre os historiadores da época – inclusive fora do Brasil, como vimos no Capítulo 2. Essa tentativa refletiu também em um número considerável de textos do filósofo referenciado pelo autor, a saber: *A história da loucura*, *O nascimento da clínica*, *As palavras e as coisas*, *Arqueologia do saber*, *Vigiar e punir*, *A história da sexualidade*, *Microfísica do poder*, *Isto não é um cachimbo*, *Nietzsche, Freud e Marx* e *Theatrum filosoficum*. Nessa relação de textos, destaca-se a presença de todos os livros do "eixo do saber", o que também é muito raro, já que a maioria dos historiadores brasileiros que utilizam Foucault se atém aos textos do "eixo do poder".

A partir dessa perspectiva, Joanilho entende que os indivíduos são constituídos historicamente por meio de *práticas discursivas* e *não discursivas*. Faz uso do que denominamos *suspensão da Verdade*, pois não procura "estudar a Verdade sobre os acontecimentos, e sim as verdades, ou seja, as regras de aparecimento dessa única Verdade" (ibidem, p.3). Procura operar pelos princípios de *exterioridade*, *raridade* e *acúmulo* dos enunciados, isto é, evita procedimentos "hermenêuticos"; ou, em suas palavras, recusa "técnicas de 'resgate', como se fosse possível trazer o passado na sua inteireza, de que nada estaria perdido, que tudo poderia ser encontrado pela História" (ibidem, p.5). Nesse sentido, recusa também uma concepção de processo histórico como progresso, como expressões diversas de um sentido profundo, como gradativa adequação à Verdade etc.; percebe a *história como luta*, como confronto entre *práticas* que procuram constituir objetos e sujeitos (cf. ibidem, p.5-6, 8-15 passim).

O tema da dissertação é a industrialização em São Paulo entre o final do século XIX e o início do XX, que o autor procura abordar a partir de dois ângulos: "O primeiro é o da construção da figura do trabalhador por vários setores da sociedade, isto é, através das falas sobre quem trabalha e sobre o seu ato" (ibidem, p.6). O segundo ângulo é decorrente do primeiro, é a "construção" da fábrica, "pois ela se constitui no campo onde as lutas se efetivam para determinar o que é o trabalho e quem é o trabalhador" (ibidem, p.7). Porém, a análise não trata exclusivamente dos discursos sobre a fábrica e o trabalhador, já

que "os enunciados sobre o trabalhador e o espaço onde deve ocorrer o seu adestramento, a fábrica, não partem de um único polo emissor. São vários locais de enunciação, e vários locais de luminosidade que estão em confronto, em complementaridade" (ibidem, p.7-8), ou, dito de outro modo, são locais e formas de *dizibilidade* e *visibilidade*.

Como outros historiadores que discutimos, Joanilho está preocupado com as "formas disciplinares", com os processos de sujeição dos indivíduos ao trabalho nesse primeiro momento de industrialização do Brasil; nesse sentido, faz referência direta à dissertação de Margareth Rago (cf. ibidem, p.47, 106 (nota 101)). Todavia, alguns pontos distinguem esse estudo dos outros, por exemplo a preocupação de Joanilho em destacar a dispersão dos conjuntos saber-poder na sociedade: as diferentes táticas empreendidas nas "estufas" de construção dos indivíduos (hospitais, prisão, escolas, zonas de meretrício, bairros operários etc.) espalhadas pela cidade se articulam com uma estratégia geral de disciplinamento. É preciso insistir que, assim como Foucault deixou claro em *A vontade de saber*, Joanilho entende que as estratégias gerais e as táticas locais não são equivalentes, a segunda não é o reflexo miniaturizado da primeira; as táticas se correlacionam, possibilitam uma estratégia geral, se reforçando mutuamente. Nas palavras do autor:

> De um local a outro, não existe uma causalidade direta, isto é, a produção disciplinar nas escolas não é causadora ou alimentadora da ordem disciplinar fabril, ou vice-versa. As relações de Poder e Saber que se estabelecem em determinado local lhe são inerentes, embora, exista circularidade, contaminação e também isolamento. Há agenciamentos entre locais de enunciação, e locais de práticas em vários níveis. Isso possibilita o surgimento de estratégias gerais, que podem compor a produção de um tipo específico de indivíduo. E estes locais podem ser os mais insólitos. Podem partir de locais inesperados. Podem compor práticas de sujeição nos mais variados discursos. (ibidem, p.40-1)

O autor também estava explicitamente interessado nos deslocamentos táticos e estratégicos resultantes das condições históricas e dos confrontos entre diferentes *práticas* empreendidas no período, para

construção do trabalhador brasileiro. Por exemplo: de acordo com Joanilho, a partir da segunda metade do século XIX surge o "discurso imigrantista", esse parte do princípio de que os trabalhadores europeus, sobretudo os anglo-saxões e germânicos, são portadores "dos bons germes da operosidade e da moralidade" (ibidem, p.27); sendo assim, são ideais para substituir os escravos africanos e o assalariado latino que portam os gérmens do ócio – discurso que encontra ressonância no discurso médico da época. Com o avanço da industrialização, com o crescimento do número de imigrantes nas cidades, surgem perturbações e, consequentemente, a necessidade de aumentar a produtividade econômica (mantendo o desenvolvimento industrial) e diminuir as capacidades políticas (controlar as perturbações) dos trabalhadores (ibidem, p.27-8, 103 (nota 57)).

O autor demonstra que mais ou menos ao mesmo tempo em que surgem essas necessidades ocorre um importante embate – introduzido no Brasil pela cadeira de Microbiologia na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro – no saber médico sobre as doenças que *agencia* com a forma político-econômica de pensar o trabalhador. Por um lado, os bacteriologistas opuseram ao princípio da "interioridade" da doença o da exterioridade; ou seja, ganha terreno a noção de que é um gérmen externo que ao vencer as defesas do organismo provoca a condição patológica (ibidem, p.33-41). E, por outro lado, os higienistas, reformadores, jornalistas etc. passam a manifestar a noção de que o "operário é levado a se manifestar por motivos alheios a sua vontade", como pela ação dos anarquistas subversivos, sendo preciso "inocular no corpo do operário os bons germens da ordem social" (ibidem, p.40). Por exemplo, a vila operária da fábrica da Votorantim, em Sorocaba, operava por esse princípio: "Evita-se o contato com agentes estranhos e alheios à ordem disciplinar da vila. Somente os germes da moralidade devem ser 'inoculados' nos corpos despossuídos de vontade" (ibidem, p.60). Se a estratégia imigrantista operava pela lógica da "natureza ruim" de alguns indivíduos, a "nova" estratégia opera pela lógica da inoculação (ruim ou boa).

Talvez o momento mais significativo de mudança tático-estratégica tenha ocorrido a partir das greves do final da década de 1910. Aban-

donam-se as práticas paternalistas, o modelo fábrica-lar-escola, e é assumido o modelo de nação,[47] de fábrica cientificamente organizada e despolitizada, práticas de identificação dos "maus elementos" entre os operários, unificação da ação patronal a partir do Centro das Indústrias de Fiação e Tecelagem de São Paulo (CIFTSP), conjugando a ação deste com a da polícia etc. Enfim, outro conjunto de táticas articulados por outra estratégia de construção do trabalhador ou, ainda, outro "regime disciplinar" (ibidem, p.69-90).

Na nossa perspectiva, a grande diferença entre o estudo de Joanilho e dos outros historiadores brasileiros discutidos anteriormente provém de seu modo "purificado" de usar Foucault e diz respeito à sua análise das *práticas anarquistas*, sem recorrer a um critério de Verdade ou a um fundamento. Pois não se trata mais de dizer negativamente que o anarquismo é uma ideologia política fada ao fracasso, expressão de uma sociedade pré-industrial ou de industrialização embrionária (reflexo da estrutura socioeconômica), como afirmou, por exemplo, Boris Fausto, a partir das reflexões de Eric Hobsbawm. Nem mesmo dizer positivamente que o anarquismo é a expressão político-libertária da classe operária, do seu *fazer-se*, resultante da mediação histórica estabelecida pela *experiência* entre o *ser social* e a *consciência social*, como alguns historiadores da década de 1980 afirmaram explícita ou implicitamente, recorrendo às reflexões de Thompson. Ao contrário, Joanilho entende o anarquismo da Primeira República, como um conjunto de *práticas históricas* engendrado a partir de diversas outras disponíveis.

Segundo o autor, considerando as condições históricas do Brasil no início do século XX, as táticas e estratégias anarcossindicalistas ganham terreno em relação àquelas de outras vertentes ácratas.[48] A militância anarcossindicalista, diferente do anarcoindividualismo, opera pelas "inoculações revolucionárias", daí sua militância procurar, nas primeiras décadas do século XX, forjar a partir do trabalhador brasileiro

47 "A solução dos conflitos na indústria não visa mais a harmonização familiar, e sim a grandeza do Brasil" (ibidem, p.84).

48 É importante notar que, nesse ponto, o autor descreve o próprio anarco-sindicalismo como um deslocamento do anarquismo clássico, resultante de problemas colocados pelas sociedades industriais.

um revolucionário. Nesse sentido, de forjar, "Vemos correlativamente discursos ácratas e discursos de médicos, de higienistas, de reformadores sociais, tratando de forjar vontades, de forjar indivíduos. Enfim, corpo pronto a potencializar vontades externas" (Joanilho, 1996, p.64).

Em suma, todos funcionam, e por isso se reforçam, pela lógica da inoculação. Isso é para o autor um ponto fundamental, não significa que os anarquistas não deram conta de pensar uma sociedade moderna ou que suas táticas estavam fadas ao insucesso. As táticas comuns aos revolucionários e "conservadores" permitiram aquilo que Foucault denominou *polivalência tática*, "o discurso anarcossindicalista é atingido na linha d'água, pois outras falas irão ocupar o seu espaço" (ibidem, p.68), não apenas sobre a necessidade de forjar o trabalhador, mas também a respeito do tema da fábrica, que para os militantes também era essencial. De qualquer modo, para Joanilho, a derrota da estratégica do anarquismo na Primeira República só pode ser problematizada a partir de uma pesquisa-histórica dos enfrentamentos estratégicos que procuravam organizar da forma mais eficiente táticas diversas e, muitas vezes compartilhadas por diferentes sujeitos, o que é uma ressonância integral da noção de *microfísica do poder* (ibidem, p.82).

Nas greves de 1917, por exemplo, a liderança anarquista visou, tal como o patronato, o controle da fábrica, pois era considerado um dos espaços fundamentais (espaço de *visibilidade* e *dizibilidade*) da instituição da ordem social e da construção do trabalhador (ibidem, p.82). A reação do patronato foi, em um primeiro momento, aceitar algumas reivindicações e recorrer à repressão policial, à deportação e à prisão de lideranças, aos empastelamentos de jornais e associações operárias etc.; essa "vitória" momentânea só foi garantida posteriormente. Por uma mudança tático-estratégica, sobretudo pela afirmação de um discurso técnico-científico sobre a fábrica, o *discurso diferencial* anarquista foi desqualificado. Segundo Joanilho, os anarquistas não eram ingênuos, perceberam essas táticas e tentaram contratáticas como a discussão aberta por Gigi Damiani sobre a formação de partidos proletários, que unificassem as diversas vertentes revolucionárias em torno do objetivo primeiro de derrota do capitalismo (ibidem, p.92).

> Assim, o descenso do anarquismo após as grandes jornadas operárias, não será fruto de uma fraqueza imanente, nem de um anacronismo, e sim de táticas que foram absorvidas por um poder, que circula, que se faz funcionar e é funcionado no cotidiano, inscrevendo-se nas lutas travadas nos espaços sociais – lacunas deixadas pelas linhas de força. A ascensão da neutralidade técnica significou muito mais que um avanço nas forças produtivas. Significou a sua absorção pela sociedade como irrecusável e irreversível, colocando em xeque os saberes diferenciais que de certa maneira, organizavam práticas em vários locais. Ao se tornar impensável a indústria sem os técnicos e sem os requisitos mínimos de confortabilidade. Individualização, ordens de classificação, se torna inviável qual quer proposta que se levante contra essa indústria. (ibidem, p.95-6)

No fim, é possível alegar que as conclusões de Joanilho sobre o descenso do movimento operário nos anos 1920 não diferem muito das conclusões, por exemplo, de Rago ou Campos. Porém, o modo de chegar a essa conclusão é diverso. Primeiro, pelo esforço de não ignorar as diferenças entre o "materialismo histórico e cultural" e o pensamento de Foucault. Segundo, pelo esforço de não tratar a *luta* que se constitui no processo histórico, como sendo entre *sujeitos* (explorados e exploradores) mais ou menos predeterminados, mas sim como uma *luta* entre *táticas e estratégias* que procuram constituir os indivíduos em diferentes "locais de luminosidade", como a fábrica. Venceu a *estratégia* que melhor agenciou as *práticas*, essa *estratégia* não tem um dono concreto ou abstrato, não compõe um projeto desenvolvido e colocado em prática pela burguesia, classes dirigentes, classes dominantes etc.

Os trabalhadores, Thompson e Foucault na fala dos outros: sentidos da apropriação

A partir da discussão anterior e da análise de outras monografias levantadas em nossa pesquisa,[49] é possível estabelecer algumas ge-

49 Outros estudos levantados nesse eixo temático foram: Carlos Augusto Addor (1985, dissertação de mestrado); Zuleika Maria Forcione Alvim (1983, dissertação de mestrado); Silva Maria Belfort Vilela de Andrade (1984, dissertação

neralizações sobre as *apropriações* dos pensamentos de Thompson e de Foucault na produção historiográfica reunida sob a temática que denominamos de "conflito social e desenvolvimento capitalista na Primeira República".

Em relação à influência institucional na *apropriação*, já é possível afirmar que não se trata de um processo *exclusivo* do departamento de História da Unicamp como se aponta desde os anos 1980, para o bem ou para o mal. Pois os estudos levantados nesse eixo temático e no anterior possuem vínculo com uma pluralidade de instituições: USP, Unicamp, UFF, UFRJ, UFPR e Unesp/Assis-SP. Nesse sentido, a ideia de "exclusividade na renovação" historiográfica ser da universidade campinense parece mesmo ser um mito conforme apontaram as pesquisas quantitativas de Fico e Polito – mencionadas no Capítulo 4. Evidentemente, para uma avaliação final sobre a questão, é preciso discutirmos os outros eixos temáticos e, também, considerarmos que mesmo que as *apropriações* de Thompson e de Foucault não tenham sido uma exclusividade da Unicamp, essa instituição foi um polo de concentração de historiadores "renovadores" em geral. Isso fica evidenciado pela já referida fala de Decca, que afirmou a fundação

---

de mestrado); Gilmar Arruda (1989, dissertação de mestrado); Heloisa Helena Pacheco Cardoso (1986, dissertação de mestrado); Marisa Varanda Teixeira Carpintero (1990 dissertação de mestrado); Maria Alice Rezende de Carvalho (1983, dissertação de mestrado); Anna Maria Martinez Correa (1988, tese livre-docência); Heloísa de Faria Cruz (1984, dissertação de mestrado); Leila Hallack Darcoso (1987, dissertação de mestrado); Maria Auxiliadora Guzzo de Decca (1987, dissertação de mestrado); Edgard Leite Ferreira Neto (1989, dissertação de mestrado); Carlos Fico (1989, dissertação de mestrado); Maria Lucia Caira Gitahy (1983, dissertação de mestrado); Maria da Conceição Pinto de Góes (1984, dissertação de mestrado); Bernardo Kocher (1987, dissertação de mestrado); Tania Regina de Luca (1988, dissertação de mestrado); Oswaldo Machado Filho (1985, dissertação de mestrado); Marina Gusmão de Mendonça (1988, dissertação de mestrado); Mary Enice Ramalho de Mendonça (1981, dissertação de mestrado); Maria de Fátima Salum Moreira (1989, dissertação de mestrado); Gizlene Neder (1987, tese de doutorado); Sergio Augusto Queiroz Norte (1986, dissertação de mestrado); Flávia Rodrigues Borges Pereira (1988, dissertação de mestrado); Antonio Paulo de Morais Rezende (1981, dissertação de mestrado); Luiz Carlos Ribeiro (1985, dissertação de mestrado); Maria Angela Borges Salvadori (1990, dissertação de mestrado); Josué Pereira da Silva (1988, dissertação de mestrado)..

do Departamento de História dessa universidade como uma forma de escapar do círculo *uspiano*, bem como pela "migração" de diversos intelectuais para essa instituição ao longo dos anos 1980, por exemplo: Slenes e Chalhoub oriundos da UFF, Lara, Lenharo e Novais oriundos da USP.

Em relação à *apropriação* de Foucault nesse eixo temático, de acordo com o diagnóstico predominante na história da historiografia brasileira sobre o assunto, que discutimos no Capítulo 4, temos o seguinte panorama. Foram referenciados quase que exclusivamente os textos do "eixo do poder", desse foi retomada a noção de *microfísica do poder* possibilitando um redimensionamento da noção de política (de espaços de gestão social), bem como o filósofo foi "transmutado em um historiador social" – parafraseando Rago.

Nossa pesquisa reforçou essas afirmações; porém, é preciso acrescentar. Primeiro, foi exatamente essa "transmutação" que favoreceu ou mesmo possibilitou a penetração de Foucault na historiografia brasileira "de ofício", já que os problemas colocados pelo pensamento de Thompson e de muitos outros marxistas (no Brasil e lá fora) sobre a *luta de classes*, os diferentes meios de resistência e dominação, o redimensionamento do campo político de luta etc. agenciaram a recepção de certas noções e conteúdos do "eixo do poder".

Segundo, foi exatamente onde descrevemos a existência de uma *aproximação* entre Thompson e Foucault que ocorreu a *apropriação* deste último. Ora, mas essa *aproximação* não abarca a concepção de *microfísica do poder* integralmente; diz respeito principalmente às noções de *poder como relação* e de *história como luta*, raríssimas vezes diz respeito às noções de *história das práticas* (sem *sujeito*) e de resistência tendo a mesma natureza do poder. Desse modo, o que ocorreu em geral é a utilização de alguns elementos da *microfísica do poder* para elaborar uma reflexão teórica sobre as múltiplas formas de dominação; em última instância essas são explicadas pela intenção de uma classe que empreende um projeto de dominação, do qual os outros procuram resistir para, em algum momento, atingir a verdadeira liberdade.

Enfim, mais do que *apropriações* da concepção teórico-metodológica do filósofo francês, ocorreu uma utilização do que podemos

denominar "conteúdo" de seus livros, isto é, de suas descrições e argumentações a respeito de uma prática, de processo histórico etc. Por exemplo, como vimos, em *Vigiar e punir* temos uma descrição minuciosa de vários mecanismos de controle que ocorrem na fábrica (organização do tempo e do espaço, vigilância, hierarquização etc.), temos também uma argumentação de que na época moderna o disciplinamento ocorreu em diversas instituições (escolas, exército, fábrica etc.). Tudo isso retomado individualmente não desconcerta o marxismo predominante na historiografia brasileira da época e empreendido nos estudos aqui discutidos, pelo contrário complementa e reforça. Porém, argumentar que esses mecanismos que operam na fábrica e o disciplinamento generalizado não são resultado do desenvolvimento lógico (natural) das relações de produção ou, principalmente, da *luta de classes* era (ou é) algo difícil de ser compreendido. Em suma, são descrições e argumentos específicos – presente notadamente na terceira parte de *Vigiar e punir* (sobre a "disciplina") e em passagens de *A vontade de saber* – que são retomados como fonte secundária ou hipóteses explicativas absorvidas em outra concepção teórica e comprovadas por outros métodos.

A *apropriação* de Thompson, por sua vez, também favoreceu a análise dos múltiplos espaços em que ocorre a *luta de classes* e, consequentemente, do redirecionamento da luta política: das instituições formais (sindicato/partido) para o cotidiano (lar, ruas, fábrica etc.). Sua crítica ao "modelo de consciência de classe" informou e legitimou *práticas historiográficas* que evitam o julgamento das formas de pensar e agir dos trabalhados. Ao lado da noção de "história vista de baixo", fundamenta o deslocamento de uma historiografia filosófico-jurídica para uma historiografia político-histórica. Dito de outra forma, não se devem mais julgar as formas de resistência e de poder por meio de um critério universal; é preciso resgatar as diversas formas de resistência uma vez que ajudam a questionar mecanismos de dominação que vigoram até atualidade e ainda são considerados naturais.

Nesse sentido, é preciso resgatar as *experiências* dos trabalhadores, os modos como eles viveram e pensaram suas condições materiais e sua exploração, para compreendermos os significados e motivos de

suas ações. Assim, a *escrita* mais eficaz para essa *operação* são longas narrativas de diversas perspectivas (sincrônicas) que recorrem com frequência a diferentes formas de depoimentos (cerrada entre as fontes), permeada por interpretações (método hermenêutico) que buscam recuperar os significados e o sentido profundo que os permeia.

Até aqui essas conclusões são similares às feitas em relação à produção historiográfica sobre a escravidão. Inclusive em relação à corrosão do materialismo *analítico*, *lógico formal* e *vanguardista* predominante nos anos 1960/1970, por um materialismo *hermenêutico*, *narrativo* e *militante de base* que emerge a partir de meados dos anos 1970 e também ocorre nesse eixo temático. Entretanto, é preciso notar que nos dois eixos temáticos existem estudos (em número significativo) que utilizam Thompson e/ou Foucault para complementar, contribuir, enriquecer etc. o conhecimento histórico já estabelecido, não para desqualificar *praticas historiográficas* dos anos 1960/1970 e substituí-las por "novas" *práticas*. É notável, ainda, que o esforço de substituição é uma tendência (de modo alguma uma regra) dos estudos vinculados à Unicamp.

Nos estudos reunidos neste eixo temático, todavia, emerge uma tendência que não estava tão perceptível nas discussões do eixo anterior, a saber. Durante a década de 1980 ocorreu a utilização simultânea de Thompson e de Foucault sem que se faça referência às suas diferenças, mais que isso, em alguns momentos Foucault é lido como um marxista; ou, quando se assinala a diferença, essa é desconsiderada em prol das contribuições que o uso simultâneo pode trazer ao conhecimento histórico. Porém, a partir de meados da década, surgem estudos que reconhecem a diferença e fazem questão de não ignorá-la.

O leitor pode discordar de nossas análises anteriores e a partir de outra leitura afirmar, por exemplo, que *Do cabaré ao lar*, apesar das referências a Thompson, "diluiu" os sujeitos tal como vez Foucault – operação que a própria autora afirma não ter feito –; que Boni não lê Foucault como um marxista; que Alves e Joanilho acabam por recair em princípios do materialismo histórico etc. Tudo isso, talvez, possa ser afirmado em razão da complexidade desses estudos e as ambiguidades inerentes às múltiplas *apropriações* que muitos deles operam.

Entretanto, não elimina a tese – em parte já conhecida – que em geral na década de 1980 os historiadores ignoraram de modo involuntário ou intencional as diferenças entre o pensamento de Thompson e de Foucault; e que a partir de meados da década de 1980 essa diferença foi cada vez mais explicitada e, enfim, *requerida*: por meio da reconstrução dos embates franceses da década de 1960 (Gerard Lebrun), pela explicitação da diferença (Rago e Decca), pela crítica a Foucault e reafirmação do marxismo (Cardoso, Gorender e Costa), pela percepção da diferença acompanhada da tentativa de usá-los de modo *complementar* (Lara), pelo desuso de Foucault (Chalhoub) ou de Thompson (Rago em sua tese como veremos adiante), pela procura de uma "coerência sistêmica" (Joanilho), pelos embates institucionais (segundo Albuquerque Junior), pela autocrítica e necessidade de recomposição das bases epistemológicas (Rago já nos anos 1990) etc. Em suma, por uma multiplicidade de motivos e formas o diálogo de *Janus* é interditado e as "igrejinhas" da atualidade (conforme nomeou Chalhoub) começaram a ganhar forma.

Estado e sociedade: revolução e populismo

Os mesmos processos socioeconômicos e políticos que colocaram problemas para os estudos sobre a Primeira República – que discutimos no subitem anterior – influenciaram os estudos sobre o período de 1930 até a década de 1980. Esses estudos adotam como temas a "Revolução de 30", o populismo ou os mecanismos de governo e as formas de resistência política ocorridas no período. Como veremos, a única concordância entre Boris Fausto e Edgard Salvadori de Decca – estudiosos do período – é que nos anos 1960, 1970 e 1980 ocorreram diversas demandas para repensar esses temas, a saber: inconsistências nas explicações da esquerda sobre o Estado e a sociedade brasileira, golpe civil-militar de 1964, recrudescimento dos conflitos em 1968, greves do ABC de 1978/1979, proliferação da "história vista de baixo"

etc.[50] Foi para compor esse repensar que ocorreram nos anos 1980 as *apropriações* dos pensamentos de Thompson e de Foucault.

Em busca da verdade da revolução e da sociedade brasileira: anos rebeldes

> A sociedade brasileira encerra duas contradições fundamentais que exigem solução radical na atual etapa de seu desenvolvimento. A primeira é a contradição entre Nação e o imperialismo norte-americano e seus agentes internos. A segunda é a contradição entre as forças produtivas em crescimento e o monopólio da terra, que se expressa, essencialmente, como contradição entre os latifundiários e as massas camponesas [...] A contradição antagônica entre o proletariado e a burguesia, inerente ao capitalismo, é também uma contradição fundamental da sociedade brasileira. Mas esta contradição não exige solução radical e completa na atual etapa da revolução, uma vez que, na presente situação do País, não há condições para transformações socialistas imediatas [...] Em sua atual etapa, a revolução brasileira é antiimperialista e antifeudal, nacional e democrática. São suas tarefas essenciais: – A completa libertação econômica e política da dependência em relação ao imperialismo, o que exige medidas radicais para eliminar a exploração dos monopólios estrangeiros que operam no País, principalmente os norte-americanos. – A transformação radical da estrutura agrária, com a eliminação do monopólio da propriedade da terra, das relações pré-capitalistas de trabalho e, consequentemente, dos latifundiários como classe. – o desenvolvimento independente e progressista da economia nacional, mediante a industrialização do País e a superação do atraso de nossa agricultura. – A elevação efetiva do nível de vida material e cultural dos operários, dos camponeses e de todo o povo. – A garantia real das liberdades democráticas e a conquista de novos direitos democráticos para as massas [...] A realização dessas tarefas implica em transformações revolucionárias na sociedade brasileira. Exige uma profunda mudança na correlação de forças políticas e a passagem do Poder estatal às mãos das

50 Cf. Boris Fausto, entrevista concedida à equipe do CPDOC/FGV, em 20 de agosto de 2010. Edgar Salvadori de Decca, Edgar de Decca leva a Lisboa o Brasil que descobriu Portugal, entrevista concedida à equipe do *Jornal da Unicamp*. Moraes e Rego (2002, p.106, 278).

> forças antiimperialistas e antifeudais – a classe operária, os camponeses, a pequena burguesia e a burguesia ligada aos interesses nacionais – entre as quais o proletariado, como a força revolucionária mais consequente, deverá ter o papel dirigente.[51]

Esse é um trecho da Resolução Política do V Congresso do PCB, datada de setembro de 1960. Nele temos explicitado um diagnóstico e um prognóstico do processo histórico brasileiro que encerra a seguinte concepção. O processo histórico segue uma lei/modelo de evolução, é dividido em etapas e momentos revolucionários. No caso do Brasil, estaríamos em um momento de transição entre a sociedade rural--arcaica (oligarquias pré-capitalistas) e a urbana-moderna (burguesia industrial capitalista), a função imediata do Partido e de seus membros é acelerar a revolução que instituirá o capitalismo pleno no país, ou seja, completar a *revolução burguesa*.

Essa interpretação elaborada pelas lideranças do PCB compõe as denominadas "teorias dualistas" compartilhadas por um grande número de intelectuais de esquerda nos anos 1950 e 1960, dos quais se destaca Nelson Werneck Sodré com os livros *Formação histórica do Brasil* de 1962 e *História da burguesia brasileira* de 1964. Todas defendem a necessidade do setor moderno da sociedade brasileira absorver/superar o setor arcaico e estabelecem a "Revolução de 1930" como passo inicial dessa superação. Nesse período, tanto os intelectuais que aceitam quanto os que rejeitam as "teorias dualistas" entendem que a "Revolução de 1930" foi o momento de tomada do poder – direta ou indiretamente – pelas classes médias ou pela burguesia industrial.

No decorrer da década de 1960, com o recrudescimento do regime civil-militar e a permanência do subdesenvolvimento, as "teorias da dualidade" perdem o valor explicativo entre os intelectuais e são em geral substituídas pela "teoria da dependência". Para os adeptos desta, em linhas gerais, no momento da constituição do capitalismo internacional se estabelece uma estrutura econômica que coloca alguns países em uma posição de subdesenvolvimento. Nesse sentido, esses países

---

51 Resolução Política do V Congresso do PCB, set.1960 apud Segatto (1981, p.86-7).

não se encontram em uma "etapa" pré-capitalista a ser superada pela *revolução burguesa* ou pelo *desenvolvimentismo*, mas sim ocupam uma posição subordinada na estrutural capitalista mundial. Tal formulação foi divulgada entre os intelectuais brasileiros principalmente a partir do livro *Dependência e desenvolvimento na América Latina* de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, publicado pela primeira vez em espanhol em 1969, e em português em 1970.[52]

Ao mesmo tempo as interpretações da "Revolução de 1930" também foram questionadas, por exemplo, nos estudos *1930, historiografia e história*, de Boris Fausto (1969; 1970), *Agentes da industrialização na República*, de Ítalo Arnaldo Tronca (1976; 1982), *Dimensões históricas do insucesso político*, de Edgar Salvadori de Decca (1979; 1981), e *A teia do fato*, de Carlos Alberto Vesentini (1983; 1997).[53] Esses também apresentam interpretações distintas entre si, perceptíveis se compararmos os estudos de Fausto e Decca.

Em síntese, Fausto afirma em seu estudo que a "Revolução de 1930" foi um rearranjo da estrutura política do país, fundando um "Estado de compromisso" que mediava os interesses das diferentes classes sociais. Isso significa o surgimento de um Estado centralizador, intervencionista e nacionalista controlado por um grupo com grande autonomia. Isto é, os governantes não possuíam vínculos diretos de representação com nenhuma classe; contudo, atendiam razoavelmente (na medida do que era necessário para manter o poder) os interesses de todas, inclusive propiciando a expansão da

---

52 Existe pelo menos mais uma vertente do que costuma se denominar "teoria da dependência", proveniente dos estudos de Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos Júnior, Vania Bambirra, entre outros. Essa vertente foi muito popular em outros países da América Latina desde o final dos anos 1960, sobretudo no México, onde esses intelectuais se exilaram durante o regime civil-militar. Nos anos 1980, com o retorno desses intelectuais ao Brasil, essa vertente da teoria da dependência começa efetivamente a disputar espaço com a de Cardoso e Faletto; porém, em geral é com esta última que os historiadores dialogam (cf. Marini, 2000; Santos Jr. 2013).

53 Apesar de concluída algum tempo depois, a tese de Vesentini está profundamente associada à de Decca. Isso fica mais evidente se considerarmos o artigo escrito por ambos, "A revolução do vencedor (Decca; Vesentini, 1976) que estabelece o eixo das duas teses.

industrialização. Nesse sentido, a "Revolução de 1930" não foi da classe média ou da burguesia, nem mesmo conduziu estas classes ao poder (controle do aparelho de Estado).

O interessante é a forma como Fausto estabelece essas conclusões em três movimentos. Primeiro, explicita os modelos interpretativos vigentes com uma revisão bibliográfica. Segundo, por meio de interpretação de documentos oficiais das Câmaras, de jornais diversos e dados estatísticos sobre a economia, demografia, industrialização etc.; procura comprovar que a burguesia industrial (como o operariado) era frágil econômica e politicamente, a classe média era um setor restrito da sociedade brasileira e politicamente desorganizada, bem como o tenentismo não representava politicamente essa classe. E, terceiro, por "encadeamento lógico de raciocínio", recusa os modelos interpretativos anteriores por não explicarem os dados e fontes pesquisadas por ele, afirmando a tese do "Estado de compromisso" como a mais adequada à realidade (Fausto, 1969; Gomes, 2008, p.13-48; Burmester, 1998, p.8-11, 23-37; Moraes; Rego, 2002, p.103-6).

O estudo de Decca (1981) questiona a temporalidade que emerge ao se aceitar a "Revolução de 1930" como fato e marco histórico. Já que essa temporalidade é a do "vencedor da revolução" e divide a história em um antes e um depois, reafirmado em diversos enfoques da historiografia brasileira até aquele momento: nação-objeto → nação-sujeito, agroexportação → industrialização, classes desarticuladas → classes constituídas pelo Estado, liberalismo → autoritarismo etc. Desse modo,

> Como discurso do exercício de poder, revolução de trinta oculta o percurso das classes sociais em conflito não apenas anulando a existência de determinados agentes, mas, principalmente, definindo enfaticamente o lugar da história para todos os agentes sociais. Como já foi dito, o termo revolução realiza essa operação no nível do discurso do poder ao ocultar o processo da luta de classes e ao generalizar para o conjunto do social a própria origem desse poder, a partir de um marco válido para todos – a revolução de trinta. Assim como o fazer da política sob ótica do poder, a ideia de revolução de trinta refaz a história, memorizando-a, e para isso

> periodiza efetivamente a história do Brasil como se tudo acabasse e se criasse a partir de um único marco. Nessa memória histórica sobrelevam-se apenas alguns agentes sociais ao passo que outros são de uma vez por todas suprimidos, não se tornando estranho, tanto para a ótica do poder constituído nos anos trinta como para a historiografia, a inexistência da ação política dos dominados durante esse período histórico. (Decca, 1981, p.75-6)

Para escapar da temporalidade dos vencedores e compreender a história em um movimento sempre aberto (imprevisível), Decca procurou recuperar – para além da oposição privilegiada entre tenentes e oligarquia – a "ótica de outros agentes" do período, principalmente do Bloco Operário e Camponês (BOC) e do Centro de Indústrias do Estado de São Paulo (Ciesp). Pois destruir a organização temporal do vencedor "exige fundamentalmente um contra discurso que assume a ótica e a dimensão simbólica de uma outra classe social, excluída da *memória histórica* produzida pelo exercício de dominação nos anos trinta" (ibidem, p.72).

O autor procura demonstrar que o *tema da industrialização* (antioligárquico), que aparece na memória da revolução e na produção acadêmica como propriedade dos revolucionários de 1930, foi construído também pelo BOC e pelo Ciesp. Desse modo, o antes e o depois estabelecido pelo marco da "Revolução de 30" caduca, pois nem os industriais, nem os operários eram "débeis", inarticulados etc.; possuíam projetos políticos amplos que foram subjugados/absorvidos pelos vencedores da revolução.

Enfim, a intenção de Decca não é estabelecer uma interpretação que explique adequadamente a "Revolução de 1930", tal como Fausto, mas sim demonstrar que o próprio fato e marco histórico "Revolução de 1930", reafirmado e debatido pelos intelectuais, foi o produto da vitória de um determinado grupo/discurso no decorrer da *luta de classes* (Decca, 1981, p.109-10 passim; 1991; Burmester, 1998, p.13-15; Rago, 1993a, p.123). Apesar das inúmeras interpretações de seu estudo e especulação sobre suas influências teórico-metodológicas, Decca foi categórico em entrevista de 2001. Em um sentido mais es-

pecífico, procurou demonstrar como a noção de revolução paralisa o tempo, "é totalitária e não admite a oposição"; por isso, respondendo a um problema do seu presente, "o quinto capítulo do livro é um recado para o PT que estava nascendo: 'Olha, cuidado para não embarcar no jargão revolucionário'" (Decca, 2002, p.278). Foram os pensamentos de Maurice Merleau-Ponty e de Jean-Paul Sartre que motivaram essa reflexão.[54] E, em um sentido mais amplo, o estudo impulsionou a "história dos vencidos", pois: "teve gente que carregou essa bandeira, que precisava ser carregada mesmo" (Decca, 2002, p.278).

Desse modo, o leitor já deve imaginar que o diálogo entre Fausto e Decca não foi conciliador. Vejamos:

> [Fausto:] Sou uma pessoa que respeito e me impressiono, às vezes até demais, com argumentos diferentes, mas, nesse caso específico [o estudo de Decca], de saída, eu achei e continuo achando que se tratava apenas de uma fantasia. [...] Essas interpretações não estão calçadas na realidade, sob qualquer aspecto que ela seja encarada. Acho positivo e necessário pensar na história dos vencidos e escrever a respeito, mas fabricar conjunturas não dá. (Fausto, 2002, p.106)

> [...] Aquilo vai contra os fatos, aquilo vai contra a realidade. Só pra dar um exemplo: Pensar que o Bloco Operário Camponês tinha possibilidades de tomar o poder, é pensar que o PSTU vai tomar o poder, não vai. E se tomar, é grave! (Fausto, 2013)

> [Decca:] [...] a crítica do Boris Fausto eu acho pobre. Ele se restringe a uma oposição ao meu argumento historiográfico sobre a importância do Bloco Operário e Camponês. É uma crítica tipicamente positivista. Será que esse bloco operário camponês era forte mesmo? Será que ele tinha chance de chegar ao poder? Acho muito ingênua essa crítica do Boris porque o problema não é esse. O problema é se houve ou não capacidade de enunciado revolucionário desse programa, não era se ele tinha base social,

54 Na bibliografia do seu livro constam referências aos textos *Las aventuras de la dialectica* e *Em torno do marxismo* de Merleau-Ponty e *Problemas do marxismo – 1* de Sartre. Ainda, na referida entrevista de 2001, Decca destaca o livro *Humanismo e terror* de Merleau-Ponty (Decca 2002, p.276-7).

> com os operários sindicalizados etc. Ele se instituiu como discurso, como prática discursiva de ideologias. A classe é uma episteme da política, quer dizer, não é possível na década de 1920 fazer política, agir politicamente, atuar politicamente sem o recurso ou o discurso de classe. Hoje, você não precisa mais falar em classe, ninguém fala, o discurso político não se sustenta mais sobre o discurso de classe. (Decca, 2002, p.278-9)

Como já notou Ana Maria de Oliveira Burmester (1998, p.31), esses estudos não estabeleceram uma evolução (ampliação, acumulação etc.) do conhecimento histórico, nem encerraram um registro mais ou menos adequado do "real", mas sim mobilizaram conceitos, métodos de interpretação e provação, formas de escrita, enfim *operações historiográficas* distintas. Podemos dizer que a diferença entre os dois autores brasileiros é muito próxima daquela existente entre Perry Anderson – importante influência na formação de Fausto[55] – e Thompson. Por um lado, Fausto e Anderson procuram definir categorias por meio de verificação empírica objetiva (dados socioeconômicos e participação na política-formal), assim como a classe operária inglesa não pôde existir antes da constituição plena das relações capitalistas de produção, o BOC não pôde participar das disputas políticas da "Revolução de 1930" sem "massa crítica" (corpo social) e representatividade na "política formal". Por outro lado, Decca e Thompson entendem que

55 "Uma pessoa que fortaleceu a minha posição foi o Perry Anderson da *New Left Review*, por um desses acidentes. Foi principalmente por uma palestra na Faculdade de Filosofia, na Maria Antônia, para um grupo de cerca de trinta pessoas, uma espécie de elite que andava com ele. Isso deve ter sido um pouco antes do Golpe de 64, por aí. Nessa época, ele vinha com frequência ao Brasil e, inclusive, estava escrevendo um texto sobre os anos 1920-1930, o tenentismo... o Perry Anderson apresentou um trabalho que, aliás, ao que eu saiba nunca publicou. Não sei o que aconteceu, mas me lembro que, na exposição, falava de eventos e de personagens históricos. Por exemplo, na análise que fazia da Revolução de 30, ao lado de uma análise socioeconômica, inseria os atores. Citava o Olegário Maciel, cauteloso governador de Minas, muito assustado com revoluções, traçava o perfil dos tenentes, do Juarez Távora, do Luís Carlos Prestes, ou seja, dava importância aos atores, o que é muito próprio do historiador. No início dos anos 1960, no Brasil, isso era uma lufada de ar fresco, pois só se dava importância às estruturas, ao desenvolvimento e seus obstáculos etc." (Fausto, 2008, p.177).

as categorias (concreta e abstratamente) são constituídas historicamente, portanto necessitam explicar esse processo de constituição; por isso, do mesmo modo que foi preciso explicar a formação da classe operária inglesa, foi preciso explicar a "formação" da "Revolução de 30" e, nesse sentido, as práticas e os discursos do BOC, do Ciesp etc. participaram do processo.

Esse debate a respeito da "Revolução de 1930" compõe outros assuntos do eixo temático que discutimos neste capítulo. Pois, como assinala Burmester, a crítica de Decca conduz à substituição do conceito de "Estado de compromisso" pelo de...

> "Consenso ativo dos dominados"... percebe-se uma visualização do Estado que ultrapassa a questão do "aparelho" e reintroduz a situação das classes e suas estratégias. A presença de Marilene Chauí é importante no texto de Decca. As considerações por ela desenvolvidas chamam a atenção para o modo como a historiografia brasileira tem reforçado a ideia do Estado demiurgo, criando e conduzindo as classes, fazendo a História. (Burmester, 1998, p.26-7)

Ora, essa ideia de Estado demiurgo – desdobramento do conceito de "Estado de compromisso" – é o que fundamenta o conceito "tradicional" de populismo, como assinala Burmester a partir de sua análise do já referido livro de Vesentini:

> Vesentini, por sua vez, não coloca o Estado como ponto central de sua investigação. No entanto, o raciocínio por ele desenvolvido nos permite alguns pontos de referência. Em sua reflexão sobre a constituição da memória histórica, ao rever as posições de Weffort e Boris Fausto, aponta elementos construtores dessa memória. A concretização do "Estado de compromisso", como sendo a própria natureza do Estado, surge enquanto marco periodizador. Associado à quebra da hegemonia cafeeira, o "novo" Estado corresponde a um novo arranjo político, onde a classe operária, manipulada, permanece dentro dos limites do populismo. (ibidem, p.26)

De acordo com o balanço de Alexandre Fortes, o conceito "tradicional" de populismo depende muito de um determinado modelo

de luta política e processo histórico. O *populismo* seria o processo de manipulação das massas, por meio da mistificação ideológica, operando um *desvio* dos seus *interesses reais*. A manipulação impediria a organização política (sindicato/partido) dos dominados e "sua capacidade de intervenção ativa no processo histórico" ou, para algumas vertentes do marxismo, seu destino histórico (Fortes, 2010). A noção de "consenso ativo dos dominados" formulada a partir de Gramsci e, posteriormente, de Thompson, em primeiro lugar, recusa a possibilidade de uma manipulação capaz de mistificar/controlar completamente as "massas" e, em segundo lugar, procura resgatar/demonstrar as diversas formas das "massas" imporem suas vontades.

Nesse sentido, o *populismo* é um mecanismo de dominação em que o Estado ou os governantes tentam estabelecer uma relação de consenso/apoio com os dominados, por meio do teatro político, atendendo demandas específicas e, até mesmo, individuais etc. Nessa relação os dominados conseguem impor algumas de suas vontades por fora das vias políticas formalizadas ou consagradas; por exemplo, formação de clubes de solidariedade, reorganização do processo de trabalho, com envio de cartas diretamente ao presidente etc. Até mesmo no regime civil-militar instituído em 1964, que operava principalmente pelo fechamento das vias formais de participação política e pela repressão policial, a sociedade teria conseguido estabelecer algumas dessas formas de "resistência alternativa" como pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Assim, surge entre os historiadores brasileiros uma problemática muito próxima daquela estabelecida por Thompson em relação ao *paternalismo* na Inglaterra do século XVIII.

Enfim, foram anos rebeldes! Pois a partir do final da década de 1960, com o estudo de Fausto, emerge um constante repensar das interpretações sobre as relações entre Estado e sociedade brasileira dos anos 1930 em diante. Nos anos 1960 e 1970, esses problemas foram pensados a partir das reflexões de Gramsci, de Sartre, dos althusserianos e de Marilene Chauí; na década de 1980, foram pensados também a partir de Thompson e de Foucault.

As estratégias da ordem e do caos: lutas que a revolução não enxerga

Em 1982 foi defendida uma dissertação de História do Tempo Presente no Departamento de História da Unicamp. Na época, essa noção não existia na reserva conceitual dos intelectuais brasileiros, mas o estudo intitulado *A estratégia da recusa*, de Amnéris Maroni (1982) – publicado com algumas modificações no mesmo ano e com o mesmo título –, merece a designação. Certamente a formação como cientista social na USP facilitou a escolha do objeto de estudo, que é no mínimo espinhoso para um historiador em razão de sua contemporaneidade, a saber: os movimentos grevistas ocorridos em maio de 1978 na "Grande São Paulo".

Segundo sua orientadora, Maria Stella M. Bresciani, a importância desse movimento...

> [...] está no fato de que consolidaram formas de organização, de mobilização e de demandas operárias que se desenvolveram de maneira molecular, longe das vistas do aparato repressivo do Estado e por entre os poros do poder disciplinar do capital. (in Maroni, 1982, p.9)

Na nossa perspectiva, a importância para a história-disciplina não está no exame do movimento grevista em si ou no desvendamento de suas características, mas sim nas ferramentas teórico-metodológicas utilizadas por Maroni para iluminar esse objeto de estudo. Foi isso que permitiu à autora engendrar um debate historiográfico e político por meio da análise das greves de 1978, reforçado pela fala – citada acima – de Bresciani. Vejamos como isso foi feito e como foram utilizados nessa empreitada os pensamentos de Foucault, a partir dos textos *Microfísica do poder* e *Vigiar e punir*; e de Thompson por meio do texto *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, constantes na bibliografia do estudo.

Em linhas gerais, Maroni argumenta que a organização do processo de trabalho, longe de ser "neutra" e definida por "necessidades objetivas" (técnicas), é elemento estratégico de dominação do trabalhador pelo capital. Pois disciplina e individualiza o produtor e racionaliza o

tempo e o espaço da produção, por meio de mecanismos de dominação respaldados pelo Estado. Desse modo, existe uma relação complementar entre sistema político e organização do processo de trabalho, pois ambos são simultaneamente técnicos e políticos (Maroni, 1982, p.28, 39).

Para a autora, durante as greves de 1978, o trabalhador utilizou dos mecanismos de controle do capital (normas de segurança e de produção, racionalização do tempo e do espaço etc.) para questionar a própria organização capitalista do processo de trabalho, repolitizando a fábrica:

> Em outras palavras, *a própria racionalidade que o capital imprimiu ao processo de produção foi a arma utilizada pelos trabalhadores*. O capital não contava que suas práticas organizativas (de expropriação) pudessem *propiciar um saber* para o desencadeamento da luta e para o questionamento da organização mesma do processo de trabalho. É este elemento novo da resistência operária que as greves de maio de 78 explicitam. (ibidem, p.50)

A constituição e o aprofundamento da comunicação entre os operários foram fundamentais à organização das greves. Como forma de burlar os mecanismos que impediam a interação entre os trabalhadores, a denominada "comunicação horizontal", os operários recorreram a recortes de jornais (contendo notícias que incitavam a luta) passados de mão em mão, troca de sinais e olhares durante o expediente, breves comentários e, até mesmo, longas discussões nos banheiros das fábricas (ibidem, p.51-68).

Em consequência do aprofundamento dessa forma de comunicação, surgiram as "comissões de fábrica", organização operária "de certo modo inédita", organizadas e conduzidas por meio das assembleias de fábrica, que foi a voz dos operários junto ao capital: "importante no levantamento das reivindicações *e das formas (possíveis) de luta de cada setor da fábrica*, e, exercem, quanto às negociações, um papel de simples *intermediário*". De acordo com a autora, esse foi o modo como os trabalhadores buscaram ampliar a solidariedade operária e o controle sobre o processo de trabalho, uma resposta direta as estratégias do capital (cf. ibidem, p.15, 72, 103-13 passim).

Como a própria autora assinala (ibidem, p.29 9nota 22)), ao longo da análise ocorreu um *uso* específico dos textos de Foucault, para fornecer hipóteses explicativas ou como uma grade de leitura das fontes. O que Foucault descreveu sobre a organização do tempo e do espaço das fábricas, do controle dos movimentos corporais, da vigilância, do exame e da normalização contínuas, presentes nos capítulos "Os corpos dóceis" e "Os recursos para o bom adestramento" de *Vigiar e punir*, era também visível nas fábricas do ABC. Ainda, o que Foucault descreveu como *saber das pessoas* no capítulo "Genealogia e poder" de *Microfísica do poder* chama a atenção para e explica as ações pontuais, táticas, cotidianas etc. dos operários do ABC durante as greves de 1978.

Assim, a autora utiliza Foucault para explicar os mecanismos de dominação empregados pelo "capital", por exemplo. Após retomar em síntese as descrições dos referidos capítulos de *Vigiar e punir*,(ibidem, p.28-30)[56] Maroni analisa o regulamento sobre "política salarial" da fábrica Alcoa Alumínio S.A. e afirma que os:

> Quadros hierárquicos esquadrinham, controlam, examinam cotidianamente a *performance* do operário no processo produtivo. Este exame contínuo dá aos "supervisores condições de estimular e gratificar o aperfeiçoamento do desempenho, beneficiando os funcionários que poderão contar com tal reconhecimento na base do seu desempenho pessoal, ao invés de usar o sistema de aumento salarial por tempo de casa ou assemelhado". [...] A estratégia *individual* e o caráter *confidencial* se impõe para atender aos interesses do capital.
> [...] Excluídos os operários e seus órgãos de classe dos mecanismos que informam a avaliação do "desempenho individual" e dos fins que norteiam essa estratégia, o capital e seus agentes podem dispor como bem entendem desse mecanismo, visando a dominação e a divisão da classe operária em diferentes níveis salariais, segundo uma ordem hierárquica rígida. (ibidem, p.30-1)

56 Na versão original da tese, essa síntese é mais detalhada e aparece logo na introdução, contudo seu conteúdo e as referências aos capítulos de *Vigiar e punir* são exatamente os mesmos.

Segundo a autora, foi por meio das "comissões de fábrica" e reivindicações como de salário mínimo profissional, acesso aos relatórios de desempenho etc. que os grevistas de 1978 reagiram às estratégias de exame, sanções normalizadoras, individualização, organização hierárquica etc. É importante notar que foi a partir da análise dos depoimentos dos trabalhadores – recolhidos pela autora em entrevistas – que Maroni pôde estabelecer esse "contradiscurso" dos trabalhadores em oposição aos discursos do "capital e seus agentes".

Nem o recurso da exegese de depoimentos para (re)significar e restaurar o sentido profundo das ações dos trabalhadores,[57] nem a constituição de sujeitos em oposição faz parte das *práticas historiográficas* utilizadas por Foucault. Entretanto, são, por exemplo, as descrições sobre a vigilância constante e hierárquica do filósofo francês que auxiliam Maroni e estabelecer essas oposições:

> As artimanhas foram muitas. Em todas elas, porém, percebe-se que a resistência à lógica e à racionalidade do capital só poderia ser buscada entre os próprios operários. Se estes introjetam o poder, permitindo a eficácia daquilo que Foucault chama de "encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas" através do *jogo do olhar* que instaura o controle, a apropriação desse mecanismo e a consequente inversão da lógica do controle através do olhar, tornou-se elo de solidariedade e força entre os grevistas. (ibidem, p.62)

Isto é, segundo Maroni a partir da análise dos depoimentos, a vigilância que "fazia trabalhar" se transformou em olhar de solidariedade que "fazia cruzar os braços". O olhar do "chefe" que dava medo era "quebrado" pelo olhar do companheiro. Desse modo, a autora empreende uma *apropriação* específica dos textos de Foucault, são seus "conteúdos" que são utilizados em outra lógica, esses agregam capacidade explicativa ou trazem novos contornos para uma História Social de caráter predominantemente marxista.

---

57 A forma como Foucault trata, por exemplo, o depoimento de Rivière é divergente da forma como Maroni trata o depoimento dos operários.

No caso de Thompson a questão é mais complicada, uma vez que não existem referências diretas ao texto do historiador inglês que consta na bibliografia. Porém, são perceptíveis alguns temas correlatos, a saber. Ambos procuram resgatar as práticas e formas de pensar dos trabalhadores (história vista de baixo); consideram que o desenvolvimento técnico não é natural, neutro ou racional, mas sim resultante de uma imposição da luta de classes; valorizam e descrevem detalhadamente estratégias de luta que estão fora da organização sindical/partidária ou do campo da política formal e, enfim, criticam a historiografia *formalista*.

Este último é o que consideramos o ponto fundamental, pois é essa postura crítica em relação a certas *práticas historiográficas* que organiza o texto da introdução à conclusão. A concepção de história como luta, o resgate da história dos oprimidos e a descrição dos mecanismos de dominação/resistência são formas de iluminar o objeto que permitem uma crítica historiográfica (teórico-metodológica) e política. Para Maroni, em 1978, os operários combateram com espontaneidade e criatividade a organização capitalista do processo de trabalho. Durante esse combate, constituíram formas de organização e resistência específicas, baseadas nas fábricas, distintas dos sindicatos/partidos, uma...

> [...] análise *nominalista* e *apriorística* que procura confinar a luta operária – em particular a de maio – à esfera contratual, perde-se exatamente o que se buscava compreender: a especificidade da luta e das comissões de fábrica, suas ambiguidades marcadas pelas oscilações entre fragilidade e força, indeterminação e determinação, indefinição e definição. [...] Em suma, a análise nominalista e apriorística perde e oculta a dimensão mesma da luta – cuja lógica é a *convergência* de uma *multiplicidade de lutas* –; perde e oculta a emergência da história, enquanto contínua reposição do novo. (ibidem, p.16-17)

Para a autora, essa perda ou ocultação da dimensão da luta, por um lado, se deve às limitações impostas aos operários no processo produtivo, inclusive na União Soviética (URSS), e, por outro lado, provém da orientação definida desde o II Congresso Internacional

Comunista, ocorrido 1920, de que todas as organizações operárias deveriam se submeter aos partidos comunistas.

> Dessa submissão resulta a falência da originalidade e da peculiaridade das lutas operárias internas à fábrica, particularmente dos conselhos operários. O protagonista da luta deixa de ser a classe. O partido político doravante assume o seu lugar. (ibidem, p.128)

Em nossa perspectiva, esse estudo demonstra muito bem a utilização de uma série de métodos de análise documental, conceitos, formas de escrita, enfim *práticas historiográficas* organizadas por meio de uma postura ético-política, que é aquela que denominamos como própria do intelectual *militante de base*, referente à "atmosfera utópica" dos anos 1980, em oposição ao intelectual *vanguardista* das décadas anteriores.

Algum tempo depois, em 1985 e por volta de cem quilômetros de distância, na USP, foi defendida a tese de Alcir Lenharo (1985) intitulada *Corpo e alma*: mutações sombrias do poder no Brasil dos anos 30 e 40, com orientação de Adalberto Marson e com emprego do pensamento de Foucault a partir dos textos *Microfísica do poder*, *La verdad y las formas jurídicas* e *A vontade de saber*; e também com uso de Thompson a partir do texto *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*.

Esse estudo explicita sua condição de possibilidade de existência: Lenharo admite, como demonstramos anteriormente, que até meados de 1970 os intelectuais e vários setores da sociedade entendiam que até 1930 o país era pré-moderno, sem classe sociais etc., e que o advento do Estado Novo estabeleceria, enfim, a sociedade capitalista no país. Para o autor, um dos efeitos dessa concepção é a interdição de se pensar as características fascistas presentes no Estado Novo, já que essa tendência assolava apenas os países de capitalismo avançado. Os estudos como de Decca, de Maroni, de Chauí etc. ajudaram a romper esse quadro analítico e possibilitar o empreendimento de Lenharo (1989, p.19-20).

Trata-se de um estudo das estratégias ou dos dispositivos de caráter fascista que operaram durante o Estado Novo, a saber: militarização da

nação e a sacralização da política. Essas estratégias organizam séries de práticas e discursos provenientes de diversas instituições sociais, com o objetivo de construir um povo ordeiro e produtivo. As noções que conduzem o autor ao longo de seu texto se destacam na seguinte passagem:

> O poder manuseia dispositivos diversos tanto para o controle dos desejos dos indivíduos quanto para os desejos manifestos no campo social mais amplo. Os dispositivos bifurcam dessa maneira: "seja uma micropolítica que vise tanto os problemas individuais quanto os problemas sociais, seja uma macropolítica que vise os mesmos campos (indivíduo, família, problema de partido, de Estado)". [...] O cruzamento de dispositivos da macro e micropolíticas é que permitem explicar como uma "química totalitária" envolve as estruturas do Estado, as estruturas institucionais político-partidárias e sindicais, as familiares e até mesmo as estruturas individuais. Nessa perspectiva, o fascismo pode ser localizado em condições larvares, não necessariamente cristalizado em fórmulas político-institucionais-nacionais. (ibidem, p.43-4)

Assim, o que é em geral denominado *pensamento diferencial* predomina no texto. Isso se expressa principalmente a partir do uso de textos de Félix Guattari e de Foucault, e com a utilização frequente de termos como estratégia, dispositivo, macro e micropolítica etc. para organizar os elementos descritos. Por exemplo, para Lenharo o Estado Novo, tal como o estado nazista de Hitler, soube utilizar muito bem o rádio como veículo difusor de sua propaganda, pela "constância de sua presença, a voz do poder insinua afetivamente suas mensagens, tornando-as persuasivas, familiares, facilitando em larga escala, a tarefa preventiva e repressora da máquina policial". Ainda, tal como no nazismo, essas propagandas são esteticamente simples – por exemplo, organizadas como conversas cotidianas "para compreensão dos mais ignorantes" – e seu conteúdo procura reafirma a presença dos "sentimentos da massa" tanto na figura de Getulio, quanto no projeto político do Estado Novo para a nação brasileira. Ao "atuar dessa maneira, o poder dissemina-se pelo social para obter um controle de caráter muito mais persuasivo do que diretamente repressivo" (ibidem, p.41-3).

Podemos compreender melhor outras afirmações presentes nesse estudo, por meio dos usos que o autor fez de Foucault e de Thompson. Ao discutir o que podemos denominar estratégia de militarização do corpo, Lenharo parte da perspectiva e do conteúdo presentes nos textos de Foucault do "eixo do poder": "Já sabíamos, com Foucault, do corpo como superfície de inscrição dos acontecimentos, espaço experimental de conflitos e da coexistência da repressão e de incitamentos" (ibidem, p.75).

Daí, a partir das teses dos teóricos da educação física produzidas no período do Estado Novo, o autor descreve os pontos de articulação desse discurso com o estabelecimento das relações de poder no período estudado, a saber: "a moralização do corpo pelo exercício físico; o aprimoramento eugênico incorporado à raça; a ação do Estado sobre o preparo físico e suas repercussões no mundo do trabalho" (ibidem, p.77-8). Assim, o exercício físico constante e disciplinado não só constituía um corpo são, mas também um espírito alegre, honesto, obediente a si mesmo, desperto, enfim moralizado. Articulada a práticas eugênicas – que em geral não foram implementadas pelo Estado – a educação física propiciaria uma homogeneização do corpo do brasileiro ou uma "normalização da raça" e, consequentemente dentro dessa racionalidade, a constituição definitiva da Nação brasileira. Mais que isso, o exercício físico é associado ao desenvolvimento e defesa da pátria, uma vez que o indivíduo moldado desde criança no esporte será um bom trabalhador e soldado ou – em ocasiões de guerra ou necessidade da pátria – "um soldado do trabalho que não pode dispor livremente de si mesmo", tal como aparece em discursos de nazista (Hitler) e comunistas (Trotsky). Esses discursos legitimaram e em grande parte se concretizaram por meio da Escola Nacional de Educação Física e Desportos moldada a partir da escola de educação física do Exército.

Lenharo prossegue demonstrando como discursos e práticas diversos, surgidos de diferentes instituições (Igreja, Ministério do Trabalho, instituições de ensino e de produção científica etc.), procuraram constituir um trabalhador adequado aos objetivos mais gerais do Estado Novo. Nesse ponto surge uma *apropriação* de Thompson muito rara para a época e significativa para nosso estudo, vejamos:

> O tempo no capitalismo, diz Thompson, é o tempo integralmente utilizado, consumido e comercializado. A febre do trabalho que o consome, assevera Foucault, incrementa no capitalismo a cobiça pelo domínio do tempo, não apenas o tempo comprado no mercado de trabalho, mas também *o tempo de vida, o tempo de existência dos homens*. A fobia pela extração máxima do tempo induz à criação de dispositivos de controle do tempo fora do ato de trabalho. A sanção moral de quem vale pelo que faz e pelo que poderá fazer, constitui um poderoso instrumento psicológico de coerção e controle. As vilas operárias, nas quais a estratégia do olhar vigilante atuava incessantemente, parecem ter sido centros exemplares de higienização física e moral para o trabalho. Educação física nos estabelecimentos fabris pode também ter sido um ensaio de ampliação do controle sobre o domínio do tempo do trabalhador. (ibidem, p.93-4)

Para agregar elementos à sua descrição das relações de poder que envolvem a constituição do trabalhador brasileiro, Lenharo recorre simultaneamente às discussões de Thompson e de Foucault em um ponto particular em que essas convergem, a saber: na descrição dos processos de disciplinamento do trabalhador pela normatização do tempo e do espaço da produção e do seu corpo. O que o autor não revela nesse uso simultâneo é o ponto de *divergência*: como vimos, o primeiro explica o disciplinamento como expressão da *luta de classes* e o segundo, por um conjunto de táticas difusas perpassadas por estratégias vitoriosas. O que permite esse "ocultamento" da *divergência* e a manutenção da coerência de seu argumento é um *uso específico* dos textos desses intelectuais, uma vez que Lenharo opera nesse trecho uma *apropriação* como fonte secundaria. Isto é, recupera dos textos de Thompson e de Foucault apenas as descrições de um conjunto de práticas e de formas de pensar que ocorreram em uma determinada época, não existe ressonância teórico-metodológica.

A passagem citada antes, por um lado, encerra a presença de Thompson no texto, e, por outro lado, é apenas uma amostra da presença de Foucault no estudo. Lenharo desenvolve um capítulo inteiro – denominado "Preconceitos de sangue" – por meio de uma discussão com o último capítulo de *A vontade de saber* – denominado

"Direito de morte e poder sobre a vida" – que discorre sobre a temática da "biopolítica", do "biopoder". Entendemos que, sobretudo no capítulo "Preconceitos de sangue", Lenharo, ao mesmo tempo, adota uma postura teórico-metodológica similar à de Foucault, retoma as descrições do filósofo francês como fonte secundária e hipótese explicativa para suas pesquisas empíricas e, enfim, procura avançar na descrição de outras facetas – ou jogos discursivos – que podemos reunir sobre o nome de "biopolítica" que não estão presentes em Foucault. Vejamos dois exemplos de como essas características da *apropriação* se expressam ao longo do referido capítulo.

Primeiro, Lenharo retoma a discussão da passagem entre "regime de sanguinidade", em que o sexo é regido pela lei (pode ou não pode) externa a si mesmo, e "regime de sexualidade", em que o sexo é regido pela norma (como fazer) supostamente intrínseca a si mesmo (ao próprio sexo). No ponto de transição entre esses regimes encontramos o racismo nazista, que normatizando o sexo para produzir um sangue puro. Entretanto, o que interessa ao autor nessa discussão de Foucault é um ponto muito peculiar (e talvez não ratificado pelo filósofo): a dimensão simbólica própria do regime de sanguinidade operando em um dispositivo da sexualidade:

> De volta à afirmação de Foucault sobre a passagem do poder sobre a morte para o poder sobre a vida, insistimos sobre a dimensão simbólica que o sangue e o corpo (e, portanto, sexualidade) continuam a exercer enquanto mecanismo de poder. Foucault mesmo sublinha como a temática do sangue tem alimentado a conformação de certo tipo de poder político exercido através dos dispositivos de sexualidade. Própria questão do racismo que extravasa em muito o âmbito do nazismo, impregna a constituição do poder de modo a vincar profundamente o corpo social: "toda uma política do povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, das condutas, da saúde, da vida quotidiana, receberam então cor e justificação em função da preocupação mítica de proteger a pureza do sangue e fazer triunfar a raça [citação de Foucault]". (ibidem, p.111-12)

Daí o autor argumenta, por exemplo, que Vargas reiteradamente utilizou o simbolismo da sexualidade e do sangue para reafirmar a relação intrínseca entre o cidadão e a pátria. Ou, ainda, descreve como o simbolismo do sangue puro reorganiza as práticas de imigração de europeus para o branqueamento do país, justificada por uma diversidade de discursos jornalísticos, políticos, médicos, antropológicos, econômicos etc. (ibidem, p.111-14).

Nessa linha argumentativa surge outro exemplo de *uso* de Foucault, Lenharo desenvolve o estudo, avançando a argumentação do filósofo sobre o racismo fascista: para Lenharo o racismo do Estado Novo difere do racismo do século XIX, considerando que aquele "nasce" em um jogo discursivo diverso do "nascimento" deste:

> Convém sublinhar o fato de que é ausente nos textos oficiais a visão expressa do judeu como tipo racial degenerado e portador de degenerescência racial. Segundo comentário de Foucault, já no século XIX aparecia uma biologia de tipo racista centrada sobre a concepção de degenerescência e que tomava o judeu como seu exemplo vivo. [...]
> Numa primeira aproximação, pode-se lembrar o fato de que os textos oficiais – como no caso de possíveis similaridades com o fascismo italiano – tratam de afastar qualquer parentesco de forma e conteúdo e zelam também por não manter qualquer vínculo racista com a ideologia nazista. Chamamos também a atenção para uma relação semelhante: devido ao pronunciamento anti-semítico dos integralistas, é provável que o discurso interno ao Estado Novo tencionasse marcar distância e diferença em relação a eles. Uma terceira aproximação remete, entretanto, para o revolvimento do mito das três raças no qual o "problema" judeu não é colocado centralmente. Como veremos a seguir, o negro, "problema" não resolvido, e o japonês, o "novo problema", a checar o triângulo das três raças, tornam-se alvo das discussões e dos ataques racistas mais fortes. (ibidem, p.118)

É possível afirmar que Lenharo faz uma *apropriação* de "conteúdo" (usa como hipótese explicativa para testar suas fontes, utiliza como fonte secundária e faz uso da mesma terminologia) dos livros de Foucault e do texto de Thompson. É possível afirmar também que esse historiador formado no Departamento de História da USP se afastou

da matriz geral do pensamento intelectual brasileiro, aproximando-se daquela presente na arquigenealogia de Foucault. Porém, não procurou afirmar a partir do filósofo francês, do historiador inglês ou de qualquer outra referência uma perspectiva teórico-metodológica. Sua ex-aluna, Regina Horta Duarte (2001, p.26), explica essa perspectiva referindo-se a um curso ministrado por Lenharo, cinco anos depois da defesa de sua tese:

> Desejo expor aqui questões abordadas e horizontes abertos por Alcir Lenharo em um curso de Teoria da História, ministrado no programa de pós-graduação do Departamento de História da UNICAMP, em 1990. Corajosamente, o professor propôs a seus alunos o que tantos historiadores recusaram: investir em uma interrogação filosófica. Não se retornava, entretanto, à tradição construtora da cultura ocidental como cultura da razão. A direção percorrida conduzia a um encontro com outras matrizes do pensar filosófico, que rompiam com dois dos pilares básicos da teoria platônica. Em primeiro lugar, na resposta à interrogação filosófica fundante – *o que é* – à qual Platão respondeu com suas reflexões sobre o sentido de *ser*, uma outra vertente filosófica opôs o *vir a ser* ou o *devir*. Em segundo lugar, lançou o desafio de apreender a multiplicidade como não remissível à unidade – diferentemente das ideias platônicas de pluralidade ordenada e de unidade participada.

Nesse sentido, podemos dizer que em um movimento único para sua época, Lenharo faz uso de Thompson – e de outros autores marxistas e freudo-marxistas – para agregar valor explicativo para seu estudo em que predomina uma perspectiva teórico-metodológica também presente em Foucault, Guattari, Deleuze etc. Talvez o leitor não concorde com esse estatuto singular que atribuímos a esse estudo, afinal é verdade que nossa leitura não é unânime. Como mencionou o próprio autor, na época seu estudo foi percebido como "um ensaio abrangente sobre o pensamento e a prática autoritários no Brasil contemporâneo", o que remeteria ao universo marxista de análise dos mecanismos de dominação e de resistência como aparece, por exemplo, em Thompson. Ao contrário, ratificando nossa leitura, o próprio autor...

> Queria ter deixado claro que o fascismo não é palavrão, não se atém ao domínio do institucional, como não se transfigura apenas em aspectos negativos. O(s) fascismo(s) é dinâmico e apresenta sempre caras novas: pode, evidentemente, mostrar-se de maneira clássica, quando assassina impunemente líderes camponeses, ou exige a pena de morte como medida de solução para problemas sociais; mas pode também travestir-se do "novo" do "moderno", unir forças sociais díspares, apresentar-se como "salvador de todos", com força de sedução a ponto de associar forças tradicionalmente conservadoras ao "sindicalismo de resultado"; ou então, viver do passado, e como na ditadura do Estado Novo, dizer aos trabalhadores que eles não têm força própria para se defender e, portanto, precisam de um caudilho condutor que o faça. *Mais ainda: é grave pois constatar que matrizes fascistas apoiadas no preconceito, na intolerância, na violência, na irracionalidade, não se confinam a pessoas, partidos ou instituições; podem estar presentes em qualquer lugar da sociedade, formulando ideias, desejos, iniciativas voltadas contra os interesses da liberdade e de democracia*. (Lenharo, 1989, p.208, grifo nosso)

Nossa discussão continua em outro *lugar*, agora a partir de uma tese que ajudou a consolidar a noção de *luta de classes* no "pré" e no "pós" 1930, bem como demonstrar a capacidade e as formas de resistência dos trabalhadores brasileiros durante todo o período. Isto é, ajudou a consolidar a condição de possibilidade da tese de Lenharo, contudo não compartilha a mesma perspectiva.

Apesar de não possuir vínculo com uma instituição de produção historiográfica, optamos por incluir como obra/fonte a tese *A invenção do trabalhismo* de Ângela de Castro Gomes, defendia em 1987 no Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro (Iuperj). Além de Gomes (1987) possuir graduação em história pela UFF e ser amplamente reconhecida como historiadora, essa tese se tornou referência basilar para "historiadores de ofício".

Nessa, a autora estudou diversas propostas de participação política, concretizadas ou não, expostas por diferentes atores, desde o início do século XX até 1945. As ações e os discursos dos anarquistas, dos comunistas, dos amarelos, dos diferentes Ministérios, do patronato etc. são detalhadamente descritas e analisadas ao longo das duas partes ou oito

capítulos do estudo; sempre procurando demonstrar os embates e os consequentes reajustes, derrotas ou vitórias dessas diferentes propostas.

Na nossa perspectiva, o capítulo 4 ("A lógica do "quem tem ofício, tem benefício") contém o ponto fundamental do estudo. Neste, em síntese do que havia discutido, a autora afirmou:

> Durante toda a Primeira República, e mesmo nos primeiros anos do pós-30, o que se pôde observar foi a presença constante e significativa de propostas de participação política e de organização associativa lideradas pelos trabalhadores. Embora crescentemente reprimidas, estas propostas encontravam espaços no movimento sindical e mesmo na sociedade em geral, funcionando como interlocutoras de fundo para certos setores das elites governamentais. (Gomes, 1987, p.288-9)

Até os primeiros anos do pós-30 existia a possibilidade do confronto entre diversas propostas de identidade e organização da classe trabalhadora, inclusive dentro do próprio Ministério do Trabalho. Em 1934/1935, com a questão da segurança nacional – que transformou o Partido Comunista em um inimigo objetivo – e a escolha de Agamenon Magalhães para o Ministério do Trabalho, foram fechados os canais para embate de propostas políticas concorrentes e o espaço das lutas sindicais. Daí emerge o que ainda vai ser explicado no texto, isto é, a formação e instituição da proposta "trabalhista" dentro dos "novos" limites temporais demarcados pela autora:

> Foi justamente no bojo desta nova situação política, que anunciava a necessidade de reorientação nos rumos do Estado Novo, que o projeto "trabalhista" passou a ser efetivamente difundido e implementado. Este projeto não foi, portanto, uma decorrência imediata do momento repressivo de combate ao comunismo. Por outro lado, também não foi uma invenção simultânea à orientação política de sancionar e fiscalizar o cumprimento de leis que regulamentassem o mercado de trabalho [ocorrida imediatamente após a Revolução de 30]. O projeto "trabalhista" foi cronologicamente posterior a estes dois acontecimentos políticos, mas manteve com eles laços de inteligibilidade muito fortes. (ibidem p.292)

Nesse sentido, Gomes procura adequar – já que não admite ou afasta *in totum* – a afirmação de que o Estado pós-30 cooptou com benesses utilitaristas a classe trabalhadora, tornando-a amplamente dócil e massa de manobra para os seus interesses (ibidem p.292-3) – argumento basilar para a já referida noção "tradicional" de populismo. Para a autora, corrigindo essa afirmação, o pacto "trabalhista" tem tanto um aspecto material (referente à garantia dos direitos sociais) quanto um aspecto simbólico constituído também pela própria classe trabalhadora; além disso, é um pacto de "mão dupla":

> Esta lógica material [garantia dos direitos sociais], essencial para a construção de um pacto social, só começou a produzir os significativos resultados a ela imputados no pós-42. A partir daí ela combinou-se com a lógica simbólica do discurso trabalhista, que ressignificando a "palavra operária" construída ao longo da Primeira República, apresentava os benefícios sociais não como uma conquista ou uma reparação, mas como um ato de generosidade que envolvia reciprocidade. Nesta perspectiva, o Estado não era visto apenas como produtor de bens materiais, mas como produtor de um discurso que tomava elementos-chaves da autoimagem dos trabalhadores e articulava demandas, valores e tradições desta classe, redimensionando-os em outro contexto. A classe trabalhadora, por conseguinte, só "obedecia" se por obediência política ficar entendido o reconhecimento de interesses e a necessidade de retribuição. Não havia, nesse sentido, mera submissão e perda de identidade. Havia pacto, isto é, uma troca orientada por uma lógica que combinava os ganhos materiais com os ganhos simbólicos da reciprocidade, sendo que era esta segunda dimensão que funcionava como instrumento gerador e integrador de todo o pacto. (ibidem, p.296-7)
>
> De uma forma sintética pode-se dizer que o principal objetivo visado era o estreitamento dos laços entre Estado e movimento operário, via representação sindical. Esta ligação mais forte comportava, entretanto, dimensões contraditórias. De um lado, almejava-se um maior controle do Ministério sobre o movimento sindical, mas de outro, necessitava-se que este movimento fosse significativamente representativo no meio do operariado. Ou seja, não se buscava apenas o mero controle, mas adesão e a mobilização, o

> que só é possível através de procedimentos mais participativos e capazes de gerar certa dose de representatividade real. (ibidem, p.309)

Para constituir essa outra perspectiva interpretativa do "trabalhismo" que opera um deslocamento temporal e a inclusão dos aspectos simbólicos e da relação recíproca, Gomes utiliza as reflexões de diversos intelectuais, principalmente de Marshal Sahlins, de William H. Sewell Jr. e de Thompson – a partir dos textos *The making of the English Working Class* e *The moral economy of the English crowd in the eighteenth century*. Deste último autor, o de nosso interesse neste estudo, três pressupostos correlatos são fundamentais para Gomes.

Primeiro, a crítica aos "modelos formais", que conduz para a noção de classe como "coisa" e de consciência como falsa ou verdadeira (cf. ibidem, p.XV-XVI, 563-4). Isso impede a autora de assumir uma postura classificatória como caracterizar a política brasileira no pós-30 como "populista" e atribuir uma falsa (ou imatura) consciência à classe trabalhadora. Ao contrário, a autora assume uma postura de descrição e análise das diversas propostas políticas e de seus embates, da experiência e das relações estabelecidas entre os diferentes atores, pois, como em Thompson...

> [...] só se pode entender uma classe como uma formação social e cultural que se constrói tanto a partir das experiências dos trabalhadores no processo de produção quanto a partir de suas tradições intelectuais, de seus modelos de relacionamento social e de seus padrões de organização política e profissional. (ibidem, p.XIV)

Por isso, também, Gomes pode perceber a "mão dupla" do pacto "trabalhista".

A citação anterior nos remete ao segundo ponto *apropriado* do historiador inglês, o imbricamento entre aspectos econômicos, políticos e culturais (ibidem, p.XII-XIII, XVIII, 563-4). Nesse sentido, é necessária "a superação de uma lógica utilitarista" (ibidem, p.XIX) nas análises historiográficas, ou seja, o que movimenta os homens e mulheres não são apenas os interesses econômicos, mas também

os simbólicos. Por isso, também, a autora esteve atenta às questões simbólicas do pacto "trabalhista".

Finalmente, o terceiro ponto se refere ao pressuposto da constituição histórica e geográfica das identidades sociais, ou seja, são as vivências ou as experiências comuns que ao longo de um processo são materializadas em valores, comportamentos e instituições estabelecendo, enfim uma identidade coletiva. Por isso, também, Gomes estabelece uma delimitação cronológica tão ampla, em que é possível visualizar *como* o corporativismo (como estrutura sindicalista) e o trabalhismo (como ideologia política) tornam-se importantes elementos da identidade da classe trabalhadora brasileira, permanentes em parte até os dias atuais (ibidem, p.XIII-XIV, 569).

Em 1989, Jorge Luiz Ferreira, com orientação de Rachel Soihet, defendeu no Departamento de História da UFF sua dissertação de mestrado intitulada *Trabalhadores do Brasil* (Ferreira, 1989). Esse estudo aprofunda algumas particularidades da análise de Gomes, uma vez que é um estudo da cultura política dos trabalhadores brasileiros entre 1930 e 1945 que recusa a noção "tradicional" de populismo.

O autor considera que no período estudado se estabeleceu uma relação entre Estado e trabalhadores que permitia certas formas de resistência política desconsideradas pelas análises mais formais como escrever cartas diretamente ao presidente; essas cartas, aliás, são a fonte principal do estudo. Nas palavras de Ferreira:

> Os trabalhadores nos anos 30/40 podem ter aceitado o projeto político estatal, consentido na implementação de formas autoritárias de poder, e mesmo ter depositado sua confiança naquilo que os "de cima" diziam. Entretanto, a aceitação de determinadas formas de poder não impedia os trabalhadores de identificarem seus problemas de classe, de apontarem as soluções que convinham a seus interesses e de lutarem por elas. Dentro dos padrões políticos e culturais da época, as pessoas comuns davam novos e diferentes significados aos códigos, normas e valores autoritários e, de acordo com suas experiências, procuravam redirecioná-los em seu próprio benefício ao mesmo tempo que omitiam as regras excludentes e autoritárias. Ao fazerem a leitura do discurso hegemônico dessa forma, abriam

> brechas no aparato político autoritário e procuravam saídas alternativas eram bastante escassas. (ibidem p.152-3)

Para fundamentar essa postura o autor recorre aos textos *A formação da classe operária inglesa* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase* de Thompson, especificamente a noção de *hegemonia cultura* do historiador inglês – ao lado da noção de *circularidade* de Ginzburg. Primeiro, se posiciona contra uma historiografia "ainda muito em voga", citando explicitamente os estudos de Francisco Weffort – e a referida tese de "Estado de compromisso" –, que classifica uma sociedade como paternalista ou populista e não explica seu funcionamento, suas relações reais. Segundo, considera essa uma postura de uma "história vista de cima", portanto reducionista, parcial etc. (ibidem, p.15-17). Terceiro, conforme Ferreira, Thompson resolveria o problema ao analisar a ação, as ideias da população e seus significados a luz da noção – reformada de Gramsci – de "hegemonia", uma vez que esta "não impede as pessoas de defenderem seus interesses, de buscarem saídas alternativas, de procurarem brechas nas regulamentações autoritárias e de perceberem os limites impostos", (ibidem, p.37) apesar de incapazes de imporem um projeto político hegemônico próprio. E, quarto, são exatamente esses "projetos alternativos e recusas formuladas pelos trabalhadores [que] apontam para um espaço próprio e específico de cultura [política] popular" (ibidem, p.143).

Um bom exemplo da aplicação desses pressupostos é a análise que Ferreira faz da carta de "Henrique Marques e sua esposa Florita" para "Vargas e esposa". Nessa carta, o primeiro casal enaltece o bom governo de Vargas, porém reclama da situação da sua situação de miséria apesar das habilidades profissionais (marinheiro de alfândega, motorista, inteligente, lutador etc.) e esforço do marido; enfim, pedem um "emprego em qualquer parte do Brasil". Após a exposição da carta, Ferreira argumenta que em uma análise "tradicional" essa seria a confirmação do "populismo", pois, apesar de sua "situação real", o casal aceita e enaltece o sistema de governo. Ao contrário, Ferreira – recorrendo a Marx, Gramsci, Thompson e Gomes – entende que o casal, na verdade, exige seus direitos pelos meios cabíveis:

> Quando escreve a Vargas, Henrique estabelece uma discussão com o poder, responde, refutando, confirmando, antecipando respostas, procurando apoio, tecendo, dessa forma, todo um argumento para conseguir o emprego. A carta de Henrique ilustra como a ideologia, enquanto fenômeno social, pode ser plurifuncional: a mesma linguagem que aceita uma realidade, possibilita um empreendimento. [...] Nessa perspectiva, ao mesmo tempo em que Henrique demonstra aceitar um determinado estado de coisas, deixa escapar uma contradição no projeto político estatal: um homem com plena capacidade física e intelectual encontra-se com sua família na mais abjeta miséria, sem os mais elementares direitos sociais – sem falar nos políticos. No argumento que Henrique constrói, há toda uma lógica de aceitação articulada a uma cobrança daquilo que o projeto estatal procurava oferecer. Considerar os dizeres de Henrique "ilegítimos", por pertencer à classe trabalhadora, ou simplesmente, considerá-lo "alienado", é atitude pouco proveitosa. (ibidem, p.19)

Essa análise da carta de Henrique é também uma boa amostra do método e da forma de *escrita* de Ferreira, a saber. A exposição de um depoimento/fonte seguida de uma interpretação das ações da forma de pensar, dos significados etc. contidos naquele indício. Em suma, trata-se de um bom exemplo do método hermenêutico e de escrita "cerrada entre as fontes" também praticadas por Thompson – e podemos acrescentar Ginzburg.

Desse modo, fica evidente a importância das reflexões de Thompson no estudo de Ferreira. Porém, entre os estudos desse eixo temático, é no de Sidney José Munhoz que mais encontramos ressonâncias do pensamento do historiador inglês. Estamos nos referindo à dissertação de mestrado intitulada *A ordem do caos versus o acaso da ordem*, defendida em 1989, na Unicamp, sob orientação de Michael McDonald Hall (Munhoz, 1989).

Munhoz estudou os distúrbios (ações de saque e quebra-quebras) ocorridos na Grande São Paulo ao longo do ano 1983, particularmente os de abril, procurando responder, em suma, as seguintes questões: Por que esse tipo de movimento (não organizado ou espontâneo) é pouco estudado e frequentemente aviltado? Qual o seu significado? E como é legitimado moralmente pelos seus participantes? Para responder essas

questões Munhoz recorreu aos instrumentos teórico-metodológicos constituídos pela Nova Esquerda inglesa, especialmente os expostos nos texto *A formação da classe operária inglesa, Tradición, revuelta y conciencia de clase* e *Patrician society, plebeian culture*.

Todos os pressupostos teóricos de Thompson são retomados: De *simultaneidade das atividades humanas*, uma vez que "é impossível decodificar este processo [de constituição dos distúrbios] apenas a partir de análises de determinações econômicas". De *história como luta de classes*, uma vez que acredita que os quebra-quebras fazem parte da *luta de classes*; evidentemente, com essa afirmação Munhoz não pretende, "em hipótese alguma, negar a existência da luta de classes, mas ao contrário, objetivamos resgatá-la em suas múltiplas formas possíveis de manifestação". E, enfim, de *classe como categoria histórica* e constituída na *experiência*. Portanto, o "fazer-se das classes sociais deve ser concebido a partir das trajetórias de lutas reais e concretas levadas por homens e mulheres que, nas suas experiências, estabelecem identidades e antagonismos, percebendo-se enquanto sujeitos de um ou outro coletivo social, através da luta pela satisfação de suas necessidades" (ibidem, p.9-10).

Além disso, Munhoz utiliza o conceito de *economia moral da multidão*, específico de Thompson (cf. ibidem, p.16), e verifica se a análise sobre a sociedade inglesa feita pelo historiador se ajusta aos distúrbios de abril de 1984:

> Enquanto um movimento caracterizado pela ação de multidões, os distúrbios dificultam a identificação de seus participantes. Isto coloca para o Estado a impossibilidade de punir todos os infratores. Neste caso ocorreu aquilo que Thompson denominou de contracenação entre dominados e dominantes. Os primeiros encenaram através de sua ação, muito além do que na realidade poderiam concretizar enquanto que, os segundos, através da repressão, demonstravam punir além de suas possibilidades. (ibidem, p.116)

Agora, conhecendo as *práticas historiográficas* utilizadas pelo autor, podemos compreender melhor suas respostas às referidas perguntas. Para o autor, as manifestações "não organizadas" são frequentemente

desconsideradas por causa das chaves de leitura autoritárias e preconceituosas predominantes sobre o tema:

> Curiosamente a ação direta das classes populares, faz com que defensores, reformistas e arraigados oponentes do sistema capitalista sintam-se ameaçados. Os primeiros e segundos pela possibilidade de um acirramento dos conflitos sociais e os últimos por verem estas ações como desvios de suas análises teóricas rigidamente pré-estabelecidas, fugindo de seu controle. Sua questão fundamental é: O que fazer com um movimento levado à frente pelas classes que "historicamente" precisam da direção da vanguarda revolucionária (e aí, cada agrupamento de esquerda se julga o único revolucionário, enquanto os outros são ou traidores, ou péssimos interpretes de Marx), que insiste em agir a esmo, sem a sua competente direção (que em diversos momentos é retumbantemente recusada pela multidão) e, portanto, sem o encaminhamento adequado para a superação da sociedade capitalista? (ibidem, p.101-2)

A crítica de Munhoz se dirige a todos os atores sociais: pessoas comuns, líderes políticos e especialmente aos intelectuais. O problema para o autor é o "marxismo ortodoxo", "oficial", "científico" ou, como preferimos denominar, *formalista*, que questiona a efetividade desse tipo de manifestação, exatamente em razão da sua desorganização e ausência de projeto político formalizado. Para o autor, esse tipo de análise, que também é a de muitos historiadores, codifica e direciona exacerbadamente os conflitos sociais. Ao contrário, Munhoz, bem como Thompson procuram fazer transparecer esses conflitos em suas múltiplas formas, ainda que o sentido profundo que conduz essas múltiplas formas seja o da *luta de classes* (ibidem, p.4-5, 16-17, 100-2, 106, 109-14, 140 (nota 8) passim.[58]

A postura do autor e as ferramentas de análise que utiliza possibilitam ao mesmo tempo evitar a codificação "exacerbada" e restabelecer aquele sentido profundo que ultrapassa os significados estabelecidos pelos próprios autores do distúrbio.

---

58 Temos aqui muito claramente o já referido conflito entre uma história de tipo dialética e outra da luta de raças.

A "não codificação" impõe a necessidade de resgatar a perspectiva dos atores envolvidos. Daí, Munhoz procurou entender as ações e principalmente o que as legitimava, temos então a utilização do conceito de "economia moral da multidão". Pois a "privação dos gêneros básicos" não garante por si só os distúrbios e muito menos sua "forma"; foi preciso "uma economia moral, fundamentada inclusive em pressupostos religiosos, [que] possibilitou a justificativa e o reconhecimento do saque como uma prática lícita, no universo moral de seus atores" (ibidem, p.98-9, 115).

Em relação ao sentido profundo que parece ultrapassar a percepção imediata dos *atores*, Munhoz afirmou:

> Os distúrbios urbanos de abril trazem em si a recusa na aceitação da continuidade da miséria na qual vivem as camadas superexploradas da população. Mais do que isto, podemos perceber no ataque a prédios públicos e nas escaramuçadas com o aparato policial, um questionamento ao próprio poder de estado. Entendemos, também, na medida em que num primeiro momento buscou-se o diálogo com o Governador do Estado, que o que se estava questionando era o Governo Federal e a ordem por este imposta. (ibidem, p.108)

A "forma" do movimento (saques e quebra-quebras) se explica, por um lado, pela falta crônica de vias democráticas de comunicação entre população e governo brasileiro, e, por outro lado, são práticas respaldas pela cultura popular (ibidem, p.8-99). Ainda, os distúrbios – para além das conquistas utilitárias mais imediatas – teriam funcionado como um indicador de possibilidades, inclusive das "diretas já". Assim, os distúrbios de abril de 1983 são explicados como uma das formas de manifestação da *luta de classes*.

Ainda em 1989, foi defendida no Departamento de História da UFPR a dissertação de mestrado intitulada *No jogo eleitoral, as artimanhas da política*, de Francisco Moraes Paz, com orientação de Ana Maria de Oliveira Burmester (Paz, 1989). Nesse estudo temos a utilização simultânea de Foucault, com os textos *El orden del discurso*, *Microfísica do poder* e *As palavras e as coisas*; e de Thompson, com o

texto *A miséria da teoria*. Trata-se de uma pesquisa sobre as eleições municipais de Curitiba, no ano de 1988, privilegiando a análise das organizações partidárias "como as expressões mais aparentes de uma essência mais ampla" que é a cultura política de uma sociedade. Nesse ponto, o autor encontra o pensamento de Foucault:

> Relembrando Foucault, temos que a parte emersa de um iceberg tão somente reproduz aquilo que está submerso... Se duvidamos dessa parte é porque não conhecemos aquela. Ou, o que nos parece pior, porque negamo-nos às evidências da própria história... (ibidem, p.9)

A noção de que algo que está evidente reproduz algo que está ausente deriva de uma concepção teórico-metodológica hermenêutica. Ora, essa concepção foi alvo de crítica do filósofo francês durante toda a sua carreira; entretanto, Paz parece utilizar Foucault para reafirmá-la. Vejamos como...

Mais adiante, Paz recorre novamente ao filósofo francês, especificamente às suas descrições sobre os mecanismos de dominação, o "disciplinamento industrial"; juntamente com as análises de Thompson sobre a "resistência e a cultura operária"; seu intuito é pensar o movimento da história em termos menos mecânicos do que as contradições entre forças produtivas, relações sociais de produção, superestrutura etc. Pois...

> De Foucault temos, entre outros, os estudos sobre as manifestações capilares do poder, isto é, das relações de poder que sustentam o edifício social. Thompson, por sua vez, não poupa críticas aos reducionismos causados pela vulgata a1thusseriana sobre luta de classes, sobre o "motor da história". Tornando-os, no conjunto, vemos emergir uma nova compreensão das práticas cotidianas, das formas de resistência e das utopias sociais. (ibidem, p.20)

No estudo de Paz temos a utilização daquilo que conceituamos como pontos de *aproximação* entre Thompson e Foucault, ou seja, a noção de *história como luta* e de *poder como relação*. Essa bricolagem

de reflexões de Thompson e de Foucault – também de Roland Barthes e de Paul Veyne – serve para Paz estabelecer a dinâmica do discurso político no Brasil, afirmando que ao longo do tempo esse discurso instituiu "marcos históricos" e representações das épocas que devem, dependendo do sujeito que fala, ser recuperadas ou esquecidas:

> A periodização encerra, assim, a armadilha da história, a artimanha da política. É pela argumentação que o discurso instituía uma determinada representação da política, capaz de anular outras alternativas. É na economia de discursos que se produzem os efeitos de verdade que se asseguram as marcas do instituído. A estratégia dos recortes anula os elementos de contradição e a possibilidade de outras alternativas políticas. Nesse sentido a República e as Revoluções de 30 e 64 são exemplares. Ao reconstituírem a imagem do período anterior fundamentam a legitimidade do presente pela representação do passado...
> A república se autorrepresenta numa ideia de Império; a Revolução de 30, na de República Velha; a Revolução de 64, na de República Nova. Ao mesmo tempo, apostam na ideia do tempo novo que, enquanto tal, é singular. O Estado Novo expressa a noção que o antigo era ruim, insuficiente, incapaz; portanto, diz-se novo. A Nova República, idem. Vê-se aqui, por exemplo, que o novo zera a história ao mesmo tempo que anistia o passado. Apreender, historicamente, a política implica superar a dicotomia essência/aparência, a ideia de que há um lugar do real que se oculta nas representações. O real é a própria representação. O real se constrói. A história só existe na produção dos discursos de verdade e, tanto a parte oculta do discurso quanto a da prática – na metáfora do iceberg – são inseparáveis da sua parte emersa. (ibidem, p.114-15)

Paz entende, portanto, que os discursos portam representações que constroem o real, que são o real, não existindo, assim, naturezas distintas entre um e outro. Isso lhe permite empreender um estudo da *luta de representações* políticas. Em um momento em que as *práticas* da Nova História Cultural e a presença de Chartier no Brasil ainda eram muito tênues, curiosamente por meio da crítica de Foucault à hermenêutica e a noção de *história como luta*, Paz produz uma história do "mundo como representação".

Enfim, nesse empreendimento surge uma história do discurso político brasileiro desde o Império até as eleições de 1988 em Curitiba:

> As eleições municipais de 1988 exemplificam esses comentários. Os partidos chegaram a ser tomados como se não existissem e, junto aos candidatos, foram submetidos às práticas totalitárias de uma propaganda (de consumo). Elas desligaram do presente para lembrar ao eleitor das ameaças do futuro, pela volta dos homens do passado; ou para dizer que somente fará (futuro) aquele que já o fez (passado).
> Os discursos apostaram, invariavelmente, na ideia de construção de um tempo novo, mesmo que para isso fosse preciso romper (com o governo do PMDB) para garantir a permanência (a de Curitiba como uma cidade feliz). O jogo eleitoral encerra, pois, as artimanhas da política. Ao mesmo tempo, no jogo da política, não estão as artimanhas da história? (ibidem, p.120-1)

Seu objeto é mais um exemplo de uma longa história, de uma história que é a nossa! Parafraseando Certeau, a atualidade do autor é urdida na sua *escrita* historiográfica; entretanto, antes foi seu *lugar* que permitiu essa *escrita* específica.

A postura ético-política: a produção histórica de si mesmo

Considerando o que discutimos até agora e alguns outros temas desse eixo temático,[59] podemos afirmar que desde meados da década de 1970 os historiadores brasileiros utilizam outro arsenal de *práticas historiográficas* para analisar a história de escravos, trabalhadores livres,

---

59 Cf. Margaret Marchiori Bakos (1986, tese de doutorado); José Luis Bendicho Beired (1989, dissertação de mestrado); Maria Luiza Tucci Carneiro (1987, tese de doutorado); Eliane Regina de Freitas Dutra (1990, tese de doutorado); Zilda Marcia Grícoli Iokoi (1990, tese de doutorado); Alvaro Tenca (1987, dissertação de mestrado); Maria José Trevisan (1982, dissertação de mestrado); Monclar Eduardo Góes de Lima Valverde (1986, dissertação de mestrado); Marly de Almeida Gomes Vianna (1990, tese de doutorado); Evantina Pereira Vieira (1985, tese de doutorado).

anarquistas, comunistas, operários, agricultores, enfim, do grande número de explorados do Brasil. Thompson ou, de forma mais geral, o "materialismo histórico e cultural" foi o grande fornecedor de métodos de análise documental, formas de escrita, conceitos, concepção de história etc. para essa outra forma de olhar.

O pensamento de Foucault serviu para reforçar teoricamente dois princípios, a saber: *história como luta* e *poder como relação*. Além disso, seus textos foram utilizados como "fontes secundárias", suas descrições sobre certas práticas e processos ocorridos na Europa – apresentados principalmente na terceira parte de *Vigiar e punir*[60] – foram retomadas como uma espécie de "hipótese explicativa" para a história do Brasil. É importante notar que em nossa perspectiva essa operação é legítima, uma vez que nos fez pensar outras questões; entretanto, não podemos deixar de assinalar que foi uma colocação dessas descrições em outra lógica ou filosofia, a saber: do sujeito ou da analítica da finitude.

O que queremos destacar agora é que essas *práticas historiográficas* foram imbricadas com outra coisa, importante para organizá-las e produzir um *sentido* para os textos e, consequentemente, para a história. Essa outra coisa é o que denominamos postura ético-política. Como já nos referimos anteriormente, Certeau em sua análise da *operação historiográfica* afirmou que a *escrita* reorganiza as *práticas* historiográficas, "ocultando" que essas principiam no presente e que estabelecem um sentido – do passado para o presente – para a história.

Propomos, então, uma tese complementar a essa de Certeau: sem dúvida é *na* escrita que se produz o sentido, entretanto a *escrita* é uma ferramenta. Procuramos demonstrar que nela pode predominar mais a narrativa (sincrônica ou sintética), a descrição ou a lógica, pode ser permeada por citações ou dados quantitativos etc.; com essas técnicas o historiador produz um sentido que está profundamente vinculado à sua postura ético-política.

Procuramos demonstrar que por volta de 1980 emergiu uma "atmosfera utópica" que afirmou a necessidade e a possibilidade da

60 Nessa parte Foucault descreve o dispositivo disciplinar em três capítulos: "Os corpos dóceis", "Os recursos para o bom adestramento" e "O panoptismo".

constituição de uma sociedade brasileira mais democrática, e a transformação na sociedade se vinculou a uma necessidade de "renovação" historiográfica. Isso favoreceu o surgimento da postura do intelectual *militante de base*, aquele que denuncia as formas (mecanismos, estratégias etc.) de dominação e resgata as formas de resistência, em oposição ao intelectual *vanguardista* que predominava no período anterior, ou seja, aquele que se considerava acima das "ideologias", portanto capaz de explicar e, em alguns casos, conduzir a sociedade.

Na nossa perspectiva, o surgimento dessa outra postura favoreceu o direcionamento dos textos historiográficos aqui estudados. Por exemplo: influenciou no resgate das práticas e das formas de pensar dos escravos, bem como na sua valorização no conjunto das relações socioculturais do Brasil Colônia e Império e no próprio ato da abolição. Da mesma forma, na valorização das lutas dos libertários (anarquista) no momento da constituição do "capitalismo brasileiro" ou, ainda, no interesse pelas diversas formas (cartas moralizantes, quebra-quebras, saques, sindicatos trabalhistas, CEB etc.) de o trabalhador brasileiro conquistar direitos em momentos que nossa organização política (quase) não possuía vias formais de participação democrática.

Talvez por tratar de temas temporalmente muito próximos, o eixo temático que agora discutimos foi pródigo em demonstrar as relações entre a produção historiográfica, o seu *lugar* e a preocupação de intervenção no presente. Como vimos, o texto de Maroni resgata a ação das comissões de fábrica das greves de 1978 para pensar problemas da sua atualidade. É importante notar que, em uma autoavaliação publicada em 2006, a autora destaca o "peso" de suas preocupações na referida pesquisa:

> Nas entrevistas feitas, as palavras eram dos outros, dos meus entrevistados, na época, os operários, mas as perguntas-guias, que traziam à tona as suas (deles) narrativas, foram tecidas a partir dos meus afetos primários, das minhas inquietações inconscientes, dos meus traumas não reconhecidos e não nomeados. Minha surpresa foi imensa quando me dei conta de que as alianças políticas que via lá fora eram na verdade parte da minha subjetividade; o que defendia que florescesse lá fora não era senão o que

> estava esmagado e não encontrava caminhos na minha alma. (Maroni, 2006, p.231-2)

Nesse artigo, Maroni entende que a subjetividade que influencia a pesquisa é a expressão do *eu* mais profundo do pesquisador. No nosso entender a subjetividade é o que fazemos conosco mesmos de acordo com as condições históricas, é o elemento ético, é nossa postura perante nós mesmos e os outros. Nesse sentido, Maroni e muitos outros historiadores dos anos 1980 se posicionaram como *militantes de base*, ao lado dos dominados para resgatar, valorizar e (re)significar suas lutas; "as alianças políticas vistas por ela lá fora" não foram uma experiência individual, uma expressão do seu *eu*; foram vistas por muitos outros intelectuais no período – como Paoli e seus colegas de pesquisa há muito destacaram (Paoli et al., 1984, 130).

O estudo de Munhoz sobre os distúrbios de abril de 1983 encerra a mesma problemática, deixando transparecer como problemas presentes se transmutam em questões historiográficas e como a *escrita* erige o presente e projeta o futuro:

> Parece-nos que o importante a ser resgatado deste episódio [saques e quebra-quebras] é a compreensão de seu significado político no interior de um período caracterizado pela transferência de poder, a nível regional, de um governo autoritário, representante dos setores conservadores da ditadura militar, para um governo escolhido depois de muito tempo através de eleições diretas, que simbolizava uma oposição ao regime vigente. (Munhoz, 1989, p.112)

> Entendemos que enquanto persistir a manutenção de uma sociedade autoritária, rigidamente hierarquizada, sem canais à participação das classes populares, em momentos de aprofundamento de crises econômicas, novamente poderão ocorrer grandes distúrbios como os de 1983 ou, muito mais graves ainda. Para onde eles podem levar?
> Esta é uma entre tantas outras indagações que permanecem intrigando--nos. Como conviver com as possibilidades transformadoras que esses movimentos não organizados apontam, na medida em que, também, podem significar o perigo da destruição sem criar absolutamente nada

> de novo. Vamos acovardar-nos perante a dúvida ou cabe-nos aceitar os desafios contidos no inusitado? Conhecemos pouco sobre as multidões, talvez o primeiro desafio seja desvendá-las. (ibidem, p.119)

As questões colocadas ao final do texto como conclusão, como resultado, como desdobramento final da história que acabava de ser contada somente são relevantes porque são atuais – assim como no passado, a nossa sociedade é autoritária e os movimentos "não organizados" existem: o passado encontra o presente. Ao mesmo tempo, são essas questões que, no início da pesquisa (na atualidade do autor), atribuíram importância ao "resgate histórico" empreendido, exigindo um trabalho historiográfico particular e utilizando *práticas historiográficas* adequadas a essas questões: o presente produz o passado. Finalmente, o estudo de Munhoz estabelece um horizonte de expectativa, a saber: enfrentar ou não os importantes "desafios" e "perigos" colocados por esse tipo de manifestação? Em grande parte essa pergunta foi respondida pelo próprio estudo: é preciso enfrentar, começando por conhecê-lo! Assim, o presente produz o passado que (re)produz o presente e projeta o futuro.

O mesmo ocorre no estudo de Gomes que, logo na apresentação de sua tese, afirmou que se ocupou...

> [...] de uma questão que sempre foi essencial para mim quanto ensinava ou estudava História do Brasil e refletia sobre o que é (e o que gostaria que fosse) a política deste país. Tal questão pode ser traduzida em uma certa inquietação: por que afinal, no Brasil, convivemos com uma vivência política que "desconfia" dos políticos e ao mesmo tempo está sempre pronta a "segui-los carismaticamente?" Que tipo de cidadania existe no Brasil? Ou melhor, *como* este país produziu/definiu seu conceito de cidadania e sua experiência de democracia? (Gomes, 1987, p.11)

E, no último parágrafo, explica como aquelas questões, que orientam toda a sua tese, se relacionam com o momento vivido pela autora:

> [...] o processo histórico que neste momento tem inicio institucional com a Constituinte é mais do que a redefinição das regras e rotinas políticas de nosso país: a reorganização do movimento sindical e do sistema par-

> tidário tem sem dúvida uma face instrumental, mas seu outro lado é o da recomposição das identidades políticas duramente atingidas ao longo dos últimos vinte anos. Vivemos assim um novo momento de grande densidade política, cujo o paralelo talvez pudesse ser o dos anos da virada do século. É mais do que hora, portanto, de interromper estas reflexões finais para ficar atento. (ibidem, p.569-70)

É preciso ficar atento para que a "força de mudança" não resulte "novamente" em um "pacto cooperativo" que, apesar de ser de "mão dupla", não instituiu vias formais de participação democrática.

Ferreira, ao analisar as formas de resistência dos trabalhadores durante o governo Vargas, procurou estabelecer um dos elementos que constituem a identidade dos trabalhadores brasileiros e que ainda participam das lutas políticas do presente:

> Hoje, após passar pela dura experiência do regime autoritário-repressivo pós-64, que conjugou a repressão política, a exploração empresarial e o distanciamento do Estado, parte dessa classe trabalhadora deixou de reconhecer no trabalhismo o projeto de sua identidade. Outras experiências políticas e culturais. Contudo, a força do trabalhismo continua presente entre a classe trabalhadora brasileira que ainda procura reconhecer nele o perfil de sua identidade. (Ferreira, 1989, p.154)

Na apresentação do livro *Sacralização da política* – versão da já referida tese *Corpo e alma* –, Alcir Lenharo foi categórico, procurou denunciar as formas de dominação do passado, pois ainda nos assombravam:

> Um segundo registro, dentre outros, refere-se ao sistema indireto de eleição, lançado pelo Estado Novo e que ele próprio não chegou a utilizar, mas retomado e praticado pelo regime dos generais presidentes tão contraditoriamente utilizado também na "última eleição indireta" recente, a primeira de um presidente civil não escolhido por voto popular. Pertence ao domínio da tragédia ou da farsa o fazer da democracia por vias não democráticas? A decepção para o historiador tensamente ligado à relação passado/presente origina-se do receio de não se investir, de

> fato, na aventura democrática; sob a capa dos contornos formais restam o continuísmo e as alianças obstaculizadoras da gestação do novo. Não estaríamos conformados à solução do "mal menor", em detrimento das possibilidades do dever democrático?
> É constrangedor, em plena época do exercício democrático da "nova república", deparar e conviver com aspectos moleculares tipicamente fascista, uma demonstração de que eles permanecem, transmutam-se, remontam-se no interior da máquina em se engendrando. Que dizer dos ímpetos incendiários de autoridades civis e religiosas, preocupadas em resolver os problemas da "família brasileira" através da queima de determinados livros didáticos? E a nova campanha discriminatória contra os homossexuais, responsabilizados mais uma vez, por sua conduta moral, de alastrarem a contaminação da saúde no interior da sociedade?
> [...]
> O nosso acompanhamento das voltas a mais do parafuso da fascistização no país teve princípio na pesquisa da realidade rural, a face talvez mais desconhecida desse período. (Lenharo, 1989, p.12-14)[61]

Neste e nos outros capítulos deste estudo procuramos destacar diversos exemplos e existem ainda muitos outros que deixam muito evidente a relação entre: condições presentes, postura ético-política e construção do texto historiográfico ocorridas na década de 1980. Afinal, como vimos com Certeau, a *operação historiográfica* estabelece duas relações com o "real": Por um lado, o "real passado" que emerge na documentação produzida no passado. Essa fornece "pequenas verdades" aos historiadores, pois, independentemente da perspectiva, é difícil negar que essa documentação nos permite afirmar que ocorreu em determinada época o grande internamente, as práticas de suplício e de *rough music*, as sociedades de correspondência, a reorganização das formas de produção etc., ou, pelo menos, a existência de um discurso sobre as classes, um discurso sobre os suplícios etc. E, por outro lado, o "real presente" que corresponde às *práticas historiográficas* (técnicas de escrita, conceitos, métodos de análise documental etc.) e à postura ético-política disponíveis aos historiadores e capazes de estabelecer

61 Ver também "posfácio à segunda edição" (Lenharo, 1989, p.207-8).

relações entre aquelas "pequenas verdades", corrigir algumas, fazer ver outras etc.; produzindo daí um texto historiográfico normatizado (científico) e portador de um sentido capaz de produzir efeitos na atualidade.

Com isso, não estamos afirmando que a postura ético-política é o que define em "última instância" a *operação historiográfica*, é apenas mais um elemento que está imbricado na operação. Sem, por exemplo, a noção de *poder como relação* ou de uma *hermenêutica dos processos judiciais* a postura do intelectual *militante de base* talvez não se materializasse em textos historiográficos como ocorreu na década de 1980.

Os ausentes da história: instituições de saber-poder, cultura e gênero

No início do século XXI, ainda era possível ouvir nos corredores e mesmo nas salas de aula das faculdades de História alguns professores fazendo "diagnósticos acerbos" sobre os estudos de seus pares: "Esqueça isso, ele pesquisa perfumarias!". O termo "perfumarias" era (ou é) usado para denominar objetos de estudo como feitiçaria, sexualidade, loucura, gênero, prostituição, morte, casamento, música, imaginário, enfim aquilo que se costuma denominar aspectos culturais da sociedade.

O quadro não era muito diferente lá fora. Antes de Gramsci, Thompson, entre outros "materialistas culturais", esses objetos mal faziam parte da *superestrutura* para os marxistas. No caso dos *Annales*, apesar da preocupação dos "pais fundadores" com alguns desses elementos, na segunda geração (de Braudel) o socioeconômico se tornou "mais fundamental"; somente na terceira geração (da Nova História), por volta de 1970, esses temas foram problematizados. É nesse momento também que surge a micro-história de Ginzburg, articulando aspectos culturais na dinâmica social. Os estudos sobre os saberes e instituições científicas foram "relegados" pelos "historiadores oficiais" aos epistemólogos ou historiadores da ciência, pois não se tratava de história "real", "corporificada" etc. E, enfim, os estudos de gênero

no âmbito da história-disciplina deve sua procedência ao impulso dado pelos estudos sobre as mulheres de, por exemplo, Joan Scott e Michelle Perrot.

Não seria, contudo, correto afirmar que ocorreu um interesse crescente em relação a esses "ausentes" da história, devemos tratar como momentos de irreflexão e reflexão. Pois, em razão da popularidade da história socioeconômica – marxista ou não – e quantitativa, os temas culturais foram relegados ao segundo plano no exterior, sobretudo nas décadas de 1950 e 1960, e no Brasil entre 1960 e 1970. Afinal não podemos descartar as histórias da cultura produzidas anteriormente por Jacob Burckhardt, Johan Huizinga, Heinrich Wölfflin, Capistrano de Abreu, Sergio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Antônio Candido, Anita Novinsky, entre outros no mundo e no Brasil (cf. Burke, 2000; 1992; Chartier, 2002b; Souza, 1998; Vainfas, 2009).

Laura de Mello e Souza, no final dos anos 1970, foi dos primeiros historiadores a se "reaventurar" pelas searas da cultura. Ao prefaciar a versão publicada da tese de seu companheiro de aventura, Ronaldo Vainfas, assinalou que nos anos 1980 a historiografia brasileira retomou os estudos da "camada espessa e meio venenosa" do caldeirão cultural delineado por Gilberto Freyre. Para a historiadora, essa retomada foi incentivada pela "revolução comportamental dos anos anteriores" e por desbravadores como Luiz Roberto de Barros Mott – "meio antropólogo, meio historiador e saudavelmente iconoclasta". Uma vez que, até então, "eram temas menos dignos quando postos ao lado dos da história econômica e da social. Temas perigosamente irracionalistas, diziam alguns, enquanto outros os consideravam apenas fúteis, frívolos ou irrelevantes" (Souza, 2010, p.14-15).

No Brasil, na década de 1960/1970, o curso de história era "duro" ou, como descreveu Boris Fausto, o...

> [...] curso era anual e não tinha essa coisa de matéria optativa. Tudo era obrigatório, tudo era tradicional. Você não estudava feitiçaria, essas coisas. Não tinha isso não. [...] Os dois [Fernando Antônio Novais e Carlos Guilherme Mota] estavam na História Contemporânea. Eles eram os "merdinhas" da História Contemporânea, segundo um certo professor

> da História Medieval. Por aí se vê que o clima era dos mais amistosos, com muita colaboração e intercâmbio intelectual entre os professores... (Fausto, 2008, p.186)

Nos anos 1980, o clima já era, senão amistoso, pelo menos mais aberto. Como vimos pelo balanço de Fico e Polito, 5% dos estudos produzidos foram sobre os ditos "novos temas", bem como já eram possíveis diálogos entre orientador e orientando como o ocorrido entre Fernando Antônio Novais e Laura de Mello e Souza (2002, p.373):

> Um dia estava na casa do Fernando quando ele falou: "Eu gostaria muito que uma aluna minha trabalhasse com feitiçaria, acho que vou propor este tema para a Silvia Lara". Como a Silvia já estava trabalhando com temas relacionados à escravidão, eu retruquei: "Acho que quero pegar esse tema".

O que não significa a inexistência de resistências aos "novos temas". Essas "estranhezas da história menos real" eram vistas como uma espécie de "confeito" para alegrar um "dever de casa" bem feito, como explica João José Reis (2002 p.331):

> É possível que no Brasil se tenha abraçado mui sofregamente o que vinha de fora, sobretudo da França; que se tenha preocupado com temas estranhos, como a morte, antes de fazer o dever de casa da História Econômica, demográfica e política, ou, como gosta de dizer Ciro Cardoso, "estudar as bruxas da aldeia antes de estudar seus camponeses". Mas não se pode estabelecer uma agenda rígida de pesquisa para uma área de conhecimento.

Independentemente das resistências e das disputas pessoais e institucionais, o certo é que nos anos 1980 começaram a emergir estudos sobre os "ausentes da história". E para isso foi preciso construir e recorrer a outro conjunto de *práticas historiográficas* e à *apropriação* do pensamento de diversos intelectuais, como Thompson, Foucault, Ginzburg, Jacques Le Goff, Jean Delumeau, Roger Chartier, entre outros, articulados em misturas diversas. Nesse sentido, é também a partir da *apropriação* desses intelectuais que podemos compreender a

genealogia da "historiografia perfumada brasileira" – ou deveríamos denominá-la "historiografia social da cultura"?

Para a análise dos estudos sobre os "ausentes da história", organizamos as obras/fontes em "eixos temáticos". No primeiro discutiremos aquelas que evocam com maior ênfase a formação dos saberes e das instituições de caráter científico e/ou gestão social ou, simplesmente, instituições de saber-poder. No segundo, aquelas que estudam elementos considerados da cultura – comportamentos e costumes, religiosidade e sexualidade, imaginário, produção literária, musical ou artística em geral etc. É essencial notar que essa circunscrição é puramente temática e não teórico-metodológica. Pois, como demonstramos na primeira parte deste estudo, por exemplo, a "história das mentalidades" de Le Goff, a "micro-história" de Ginzburg, o "materialismo histórico e cultural" de Thompson, a "arquigenealogia" de Foucault e a "História Cultural" de Chartier operacionalizam *práticas historiográficas* diversas e muitas vezes antagônicas; entretanto, foram (e são) utilizadas para estudar temas considerados culturais. Como o que nos interessa neste estudo são as diferentes *práticas historiográficas* e seus usos, optamos por fixar o tema e, então, destacar as flutuações nas *práticas*.

No terceiro item, discutimos as obras/fontes que no nosso entender estabelecem condições de possibilidade para o desenvolvimento dos estudos de gênero no Brasil. Finalmente, no quarto, destacamos algumas obras/fontes que pelo tema, objetivo e/ou pela forma de *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault destoam das outras e instituem peculiaridades na produção historiográfica brasileira.

Tal como assinalamos anteriormente, a disposição das obras/fontes foi arbitrária. Isto é, inserimos de forma despótica na lógica de "eixos temáticos" pesquisas que algumas vezes circulam por variados temas e que, por isso mesmo, podem ser organizadas de outra forma. Porém, foi necessário correr o risco de gerar insatisfações para expor nossa análise das *apropriações* e tentar demonstrar certas relações entre as próprias obras/fontes e entre essas e a produção historiográfica anterior e posterior.

Os doutores e os outros: as instituições e saberes de normatização populacional

> O estudo da assistência social tem, inexplicavelmente, merecido, pouco interesse dos pesquisadores, mesmo nos centros em que a investigação histórica encontra-se mais desenvolvida, como por exemplo na Europa. A maioria dos trabalhos existentes a respeito foi realizado por leigos bem intencionados, com objetivo de louvar certas instituições, a que por vezes pertencem, ou a certos indivíduos, e, por isso mesmo carecem de método e de uma visão mais objetiva dos fatos. (Mesgravis, 1972, p.1)

Essa passagem é o primeiro parágrafo da tese de Laima Mesgravis, sobre a Santa Casa de Misericórdia de São Paulo, defendida em 1972. Dois enunciados aí se destacam: o primeiro afirma o desinteresse de intelectuais em estudar o que podemos denominar de instituições de saber-poder, o que resultou em escassa ou, no caso do Brasil, nenhuma produção acadêmica sobre o assunto; o segundo enunciado é correlato ao primeiro e afirma a necessidade de "estudos metódicos" e com "visão objetiva dos fatos", mas o que significa isso?

Considerando que o estudo de Mesgravis foi orientado por essa perspectiva "científica", podemos considerar que suas características seriam uma narrativa sintética da história das instituições associada a uma análise das relações políticas e socioeconômicas entre essas instituições e a sociedade da qual faz parte, por isso:

> O principal objetivo deste trabalho é o estudo da evolução da Santa Casa de Misericórdia de São Paulo desde, a sua provável fundação nos fins do quinhentismo até as últimas décadas do século XIX, procurando estabelecer as conexões entre a vida da Irmandade e as transformações sofridas pela sociedade paulista através dos tempos. (ibidem, p.4)

Apesar de a tese de Mesgravis ter sido pouco referenciada/utilizada nos estudos discutidos a seguir, foi a primeira pesquisa no Brasil elaborada por um "historiador de ofício" sobre o tema, bem como a primeira produção historiográfica brasileira a referenciar Foucault.

Isso ocorreu quase uma década antes do tema e o filósofo francês serem popularizados entre os historiadores brasileiros por meio dos trabalhos do filósofo Roberto Machado (*Danação da norma*, 1978) e do psiquiatra Jurandir Freire Costa (*Ordem médica e norma familiar*, 1979).

Segundo Mesgravis, *História da loucura* de Foucault é uma inspiração para o estudo desse tipo de instituição, isto é, incentiva um campo temático para análise, estabelece questões a serem pensadas. Ainda, a autora utiliza os textos do filósofo francês como fonte secundária para sua pesquisa. Porém, não aceita que os argumentos e as explicações dos processos históricos europeus, feitos por Foucault, possam ser utilizados como "modelo explicativo" para os processos desenrolados na sociedade brasileira, por exemplo:

> Foucault em obra, já mencionada nesse trabalho, sobre o problema da loucura revela o íntimo e delicado entrelaçamento dessas questões [trabalho, pobreza e caridade] à luz da mentalidade da "época clássica". Mas suas teses, embora fascinantes no que se refere à mentalidade europeia até o século XVIII, devem ser aceitas com precaução no que se refere ao Brasil escravocrata e herdeiro das tendências "aristocratizantes" de Portugal onde o trabalho não era uma "virtude" obrigatória, mas uma contingência degradante que excluía o homem de honras e dignidades. Daí o ideal de uma vida de lazer, ou pelo menos, sem trabalho manual e a consequente aceitação social da mendicância. (ibidem, p.261)

Por fim, não existe nesse estudo uma *apropriação* de elementos teórico-metodológicos do pensamento de Foucault, uma vez que a própria autora afirma fazer uma História Social das instituições não empregando, desse modo, elementos da arquigenealogia.

Independentemente do grau de penetração do pensamento de Foucault nesse estudo, Mesgravis foi pioneira no *uso* do filósofo, tal fato se associou à iniciação de um campo de estudos na historiografia brasileira, a saber: das instituições de saber-poder. Como referido no início deste subitem, sob essa denominação incluímos as pesquisas sobre instituições principalmente médicas, como hospitais, manicômios, faculdades de medicina etc., mas também de outros tipos,

como exército, registro civil, previdência social, escolas, institutos de pesquisa; enfim, instituições que articulam a produção/reprodução de um saber com a produção/reprodução de *práticas de poder* (ou *governo dos outros*). A despeito da pesquisa de Mesgravis, esse campo historiográfico só se consolidou no Brasil na década de 1980, sempre com algum *uso* de Foucault – o filósofo francês foi aqui "referência obrigatória", porém raramente exclusiva.

O primeiro exemplo desse tipo de estudo nos anos 1980 foi disponibilizado ao público em 1984, quando Regina Cele de Andrade Bodstein apresentou ao Departamento de História da UFF sua tese de doutorado intitulada *Condições de saúde e práticas sanitárias no Rio de Janeiro*: 1890-1934, produzida sob orientação de Ismênia de Lima Martins.

O estudo emprega desde sua primeira página o pensamento de Foucault a partir dos textos reunidos em *Microfísica do poder* (Bodstein, 1984, p.X-XIII). A autora utiliza esses textos principalmente como fontes secundárias, mas também recupera *práticas* metodológicas ali descritas, a saber: seu objeto são os *problemas* e as *estratégias* empregadas para solucioná-los; e sua forma de *escrita* é predominantemente *descritiva*, destacando as rupturas, as descontinuidades da história.

Bodstein, por exemplo, procurou demonstrar que a política de "saúde pública" empreendida por Oswaldo Cruz (1903-1908) surgiu para responder a um problema que emergiu com a imigração e aumento demográfico da capital: os surtos epidêmicos. Segundo a autora, teve a função de acabar com a má fama da cidade no exterior oriunda da ameaça constante de epidemias (ibidem, p.31-46). A estratégia de Cruz se fortaleceu uma vez que vinha ao encontro da reforma urbana...

> [...] grande parte do sucesso do programa sanitário de Oswaldo Cruz deveu-se, além dos recursos financeiros conseguidos, aos amplos poderes administrativos que permitiram às autoridades de saúde controlar, fiscalizar, remover, enfim, esquadrinhar o espaço urbano descobrindo os focos de infecção.
>
> Se, por um lado, o programa sanitário estava na dependência do projeto de ordenação e higienização da cidade, por outro lado, dava os elementos

> justificadores do projeto. Portanto, era um elemento-chave para o programa de reforma urbana de Pereira Passos. A imposição de uma nova ordem urbana e todas as medidas repressivas a ela inerente era feita em nome da higienização e, mais do que isso, do controle das doenças epidêmicas na cidade. (ibidem, p.166-7)

Na conjuntura posterior, entre 1908 e 1920, o problema das epidemias já está resolvido e a "saúde pública" volta para seu estado de carência de pessoal, financiamento e autoridade. Ao mesmo tempo, passa a denunciar outro problema: a grande quantidade de indivíduos infectados por tuberculose. Entretanto, esse problema não é respondido prontamente, pois o governo e muitos intelectuais acreditavam que – diferente dos surtos epidêmicos – a tuberculose era um resultado de uma sociedade em progresso: assim como a febre é decorrente do processo de cura de uma infecção, a tuberculose é decorrente do desenvolvimento do capitalismo (ibidem, p.51-82).

Por fim, a autora descreve a conjuntura de 1920-1934 em que surgiu uma nova estrutura administrativa da "saúde pública", sob orientação de Carlos Chagas, interessada entre outras coisas em resolver o problema da tuberculose e, nesse sentido, foi eficiente no que diz respeito à zona urbana – não à suburbana:

> Essa tentativa de se colocar em prática uma política de combate à tuberculose no Rio de Janeiro representou um dos aspectos de uma mudança mais ampla no seio da saúde pública inspirado na prática sanitária americana. Pensava-se em organizar os serviços de saúde pública de forma que pudessem estar mais próximas dos problemas sanitários da comunidade. Além disso, o trabalho sanitário passava a ser enfocado tendo em vista sua possibilidade de modificar hábitos e costumes da vida diária. Daí a importância em se desenvolver práticas sanitárias educativas. Percebe-se, agora, uma preocupação maior da saúde pública com o homem enquanto força de produção. Nesta condição sua saúde passa a ser vista como um elemento definidor de sua eficiência no trabalho e do seu tempo produtivo. (ibidem, p.169-70)

Além dessas reflexões com características do método e da escrita de Foucault, Bodstein se preocupa em definir as condições concretas

de vida, bem como remete as estratégias e os problemas a uma análise da estrutura socioeconômica e do interesse dos sujeitos envolvidos. Por exemplo, toda a preocupação com a "saúde pública" estava atrelado ao momento de desenvolvimento do capitalismo no Brasil: o primeiro momento do desenvolvimento remete a uma "saúde pública" pouco interessada na força de trabalho e autoritária; no segundo momento temos uma "saúde publica" preocupada com a força de trabalho e tutelar. Essas posturas remetem também aos sujeitos operadores: o Estado é sempre o centro coordenador das ações e responde de acordo com o interesse das classes dominantes, a despreocupação com a tuberculose – que atingia majoritariamente as classes populares – só se torna preocupação da saúde pública quando associada aos problemas da classe dominante com a força de trabalho (ibidem, p.X-XVII, 1-26, passim).

Em suma, Bodstein emprega também *práticas historiográficas* oriundas principalmente do marxismo, operando uma espécie de *complementação* dos métodos de Foucault com procedimentos analíticos e hermenêuticos, tais como interpretação dos documentos desvendando os significados, descrevendo a "vida como ela era", totalizando pelo socioeconômico etc.

Algo semelhante ocorre em outros estudos desse eixo temático como na dissertação de mestrado de Magali Gouveia Engel, denominada *Meretrizes e doutores*: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890), defendida em 1985 na UFF e elaborada sob orientação de Margarida de Souza Neves. A autora faz constar na bibliografia um grande número de textos de Foucault, a saber: *O nascimento da clínica*, *Vigiar e punir*, *Microfísica do poder*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber, *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres e, o livro raramente citado no período estudado, *História da sexualidade III*: o cuidado de si. A *apropriação* desses textos se manifesta de formas diferentes ao longo do estudo como inspiração, método de análise documental, hipótese explicativa ou simplesmente como fonte secundária para pensar o sexo, a sexualidade, a medicina e as instituições de saber-poder.

Na apresentação da versão publicada da dissertação, Engel explica que seu objeto inicial de estudo era a "prostituição". Contudo, logo

percebeu "que o que se pensava e o que se dizia sobre a prostituição traziam implícita a perspectiva de normatizar, de acordo com padrões burgueses, os comportamentos sexuais, afetivos, sociais etc. dos indivíduos que habitavam a cidade". Daí a mudança do objeto inicial para os discursos médicos sobre a prostituição (Engel, 1988, p.11-12) e, consequentemente, uma aproximação com o "olhar foucaultiano" em relação ao documento.

A partir dessa perspectiva, Engels estruturou seu texto em quatro capítulos. O primeiro capítulo utiliza uma *prática* comum na produção historiográfica desde meados dos anos 1960, é um capítulo de contextualização do discurso sobre a prostituição. Isso significa "estabelecer o vínculo entre os textos médicos sobre a prostituição e as condições históricas que tornaram possíveis a sua produção" (ibidem, p.15), a saber: as condições socioeconômicas e demográficas da cidade do Rio de Janeiro, sua estrutura urbana e o processo de constituição da Academia de Medicina. Nesse sentido, o discurso médico tem vínculo direto com a *luta de classes*, surge da situação socioeconômica caótica da cidade – do ponto de vista das elites – e foi uma forma de disciplinar os "hábitos e posturas assumidos pelos setores populares que representavam uma alternativa aos valores e padrões impostos pelos setores dominantes" (ibidem, p.38-9).

Nos capítulos dois e três, a autora discute a constituição interna do discurso médico, ou seja, descreve como a prostituição se torna objeto do saber médico e como se tornou a partir desse saber uma doença do corpo, especialmente do feminino, uma vez que esse tende fisiologicamente ao exagero sexual, uma doença moral, uma anomalia da mente que gera depravação dos costumes e uma doença social que produz ócio e vaidade, características opostas às da mulher ideal: trabalhador e mãe-esposa.

No último capítulo a autora discute as soluções propostas pelos médicos para o problema da prostituição, eram basicamente duas vertentes: por um lado, os abolicionistas que consideram a prostituição um mal passível de erradicação e, portanto, deveria ser proibida e severamente reprimida; por outro lado, os regulamentaristas que consideravam a prostituição um mal necessário e impossível de ser

erradicado, por isso propunham uma série de práticas para normatizar e fazer o bom uso da prostituição (catalogação das prostitutas, delimitação dos espaços urbanos, vistorias sanitárias periódicas nos estabelecimentos, exames médicos frequentes nas mulheres etc.).

Para Engel, as duas vertentes são inspiradas no pensamento liberal e possuem a mesma base social, a burguesia. A diferença ocorre no nível da consciência, liberalismo individualista contra liberalismo coletivista. No projeto liberal/burguês de "modernização" da cidade, os individualistas defendiam uma ação mínima do poder público, já os coletivistas eram a favor da constituição de uma sofisticada rede de controle social do poder público (ibidem, p.96-7, 132-4).

Desse modo, apesar da forte presença nesse estudo de um "olhar" sobre o documento muito próximo ao de Foucault e de constantes citações de seus livros, existe, em oposição, uma significativa *apropriação* da concepção teórico-metodológica do materialismo histórico, oriundo de textos de Gramsci, Hobsbawm e também de historiadores brasileiros como Ilmar R. Mattos e Ciro F. S. Cardoso. É predominantemente uma *apropriação* de "conteúdo" dos textos do filósofo francês; por exemplo, Engel usa a explicação da *vontade de saber* sobre o sexo como "hipótese explicativa":

> Aqui, como em outras partes do mundo ocidental, intensificava-se o processo no qual *a vontade de saber do cientista*, transformando o *corpo*, o *desejo* e o *prazer* em objetos do conhecimento, formulava um discurso sobre o sexo que não era "unicamente o da moral, mas da racionalidade". (ibidem, p.13)

Engel transfere a mesma explicação para a *vontade de saber* sobre a prostituição no Brasil:

> "O essencial não são todos esses escrúpulos, o 'moralismo' que revelam, ou a hipocrisia que neles podemos vislumbrar, mas sim a necessidade reconhecida de que é preciso superá-los. Deve-se falar do sexo..." [citação de Foucault feita pela autora]
> Falar da prostituição é falar do corpo e do sexo. É admitir a necessidade

> de vencer os embaraços, cedendo, ainda que de modo vacilante, à vontade de saber. Assim, em fins de 1869, o tema voltaria a ocupar a atenção dos membros da Academia Imperial de Medicina [...].(ibidem, p.57-8)

Afirmar que a "necessidade de conhecer manifestava-se, assim, no próprio ato de *falar sobre* a prostituição que, como vimos, iria, aos poucos, se generalizando no meio acadêmico" (ibidem, p.69) evidencia o uso de um argumento de Foucault como hipótese explicativa. Essa *apropriação* não implica uma profunda adesão teórico-metodológica ao pensamento do filósofo, pois a autora não suspende a explicação pelo sujeito ou pela *luta de classes*, a fundamentação pelo socioeconômico (ibidem, p.12, 17-51, 53, 96-7, 132-4), bem como não recusa a função do Estado como dirigente/centralizador político (ibidem, p.44, 61-4). As diversas outras referências da autora ao pensamento de Foucault seguem o mesmo padrão (ibidem, p.13, 14, 39, 43, 50-1, 57-8, 66, 77, 86-7), ou seja, são *apropriações* de "conteúdo". É certo que, como mencionamos acima, Engel apresenta um "olhar sobre o documento" semelhante ao do filósofo – destaque para os capítulos dois e três –, bem como opera pela concepção de *poder como relação*. Porém, ao longo do texto não existe uma discussão teórico-metodológica que especifique a adesão da autora a uma determinada perspectiva; o que percebemos é uma *bricolagem* de noções, concepções e argumentos que foram capazes de explicar o "discurso médico sobre a prostituição" e sua relação com a sociedade carioca no século XIX.

Em 1986, Maria Clementina Pereira da Cunha defende sua tese de doutorado no Departamento de História da USP, sob orientação de José Sebastião Witter, intitulada *O espelho do mundo*: Juquery, a história de um asilo. Essa instituição psiquiátrica foi inaugurada em 1898 na Região Metropolitana de São Paulo (atual Franco da Rocha), em uma área de 150 hectares contendo jardins e 34 prédios; desde 2005 entrou em processo de efetiva desativação e foi tombada como patrimônio histórico em 2010. Ao longo de sua história, o Juquery passou por inúmeras transformações nas formas como operava internamente e nas relações que mantinha com a sociedade. Cunha estudou especificamente o período entre a fundação e 1930. Nesse empreendimento,

a autora recorreu a diversos intelectuais, entre os quais encontramos Thompson, por meio de *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, e Foucault, a partir de *Doença metal e psicologia*, *História da loucura*, *Vigiar e punir*, *Verdad y formas jurídicas*, *História da sexualidade I: vontade de saber*, *Microfísica do poder*, *Eu, Pierre Rivière...*

O filosofo francês foi uma referência constante, suas pesquisas fundamentam diversas passagens do texto de Cunha e sua "habitual lucidez" incutiu na autora a necessidade de analisar as *relações de poder* presentes nas instituições psiquiátricas, assinalando a "importância de voltar-se agora para o interior das práticas asilares 'fazer emergir o seu arquivo'". Entretanto, Cunha não deixou também de ouvir as críticas feitas ao método de Foucault por um aluno de Thompson, Peter Linebaugh (brasilianista professor visitante da Unicamp); por isso, para a autora: "'Fazer emergir o arquivo' de uma instituição psiquiátrica equivale também a recuperar a dimensão de contraposição ao poder absoluto da razão médica que [...] constitui uma ausência temática da abordagem foucaultiana e caracteriza o seu 'negro pessimismo'" (Cunha, 1986, p.16).

Assim, mais uma vez Thompson *complementa* Foucault e fornece o instrumental teórico-metodológico para lidar com as fontes que falam diretamente das "vidas concretas dos dominados"; fundamental para uma historiografia que, ainda que "disposta a empunhar a bandeira dos explorados", até então só tratava deles como abstrações, "entidades teóricas". Enfim, com o historiador inglês foi possível "substituir categorias ocas por abordagens da experiência de sujeitos que 'fazem' sua própria história" (ibidem p.16-17).

Para efetivar o empreendimento, Cunha escreve quatro capítulos. O primeiro é de contextualização, descreve as relações entre a sociedade paulistana e a psiquiatria no final do século XIX como "uma das estratégias gestadas para o enfrentamento do rápido crescimento de São Paulo" (ibidem p.18). A autora recorreu a diversos autores, incluindo Thompson e Foucault, utilizou a noção de *poder como relação* e "conteúdos" (informações e argumentações) dos textos para comparar o processo que ocorreu na Europa com o ocorrido na cidade de São Paulo. Afirma que existiram certas peculiaridades no Brasil, como o

uso da psiquiatria para "filtrar" a entrada de imigrantes, bem como o "ecletismo teórico" e de ações:

> Fruto de um pensamento psiquiátrico que se voltava, na Europa, para a "profilaxia preservadora" de Morel, o alienismo brasileiro contentava-se com as velhas tecnologias da "profilaxia defensiva" de Pinel e Tuke. Condenado na Europa, de forma cada vez mais explícita, a ser um "espaço de incurabilidade", o hospício é indicado aqui pela psiquiatria da degenerescência como a melhor e principal alternativa. O hospício proposto não será, no entanto, exatamente igual ao de Pinel: a proposta mais completa desta eclética psiquiatria brasileira, e que lhe serviu de modelo por longo tempo – o Hospício do Juquery –, tentará traduzir e compatibilizar o marco teórico, as necessidades políticas e a defasagem institucional que caracterizam o nascimento do alienismo no Brasil. (ibidem p.54)

No Brasil e na Europa, contudo, os asilos e a psiquiatria atendiam a mesma demanda do *capital*, disciplinar a população ociosa e degenerada, torná-la produtiva e dócil, e afetava a sociedade como um todo:

> Este universo, no entanto, não se restringe às "classes pobres", mas engloba fatias consideradas rebeldes ou não moralizadas da sociedade em seu conjunto – e os amplos contingentes de filhos da burguesia e das classes médias internados no Juquery em seus primeiros anos apenas reforçam esta constatação. (ibidem p.52)

Nos capítulos dois e três, Cunha empreende uma genealogia *complementada* por uma hermenêutica, pois a "análise deve ir além das questões estritamente relacionadas às instituições, para descer à abordagem dos casos que o hospício encerra; olhar o rosto e ouvir suas histórias de vida e as razões de seu internamento" (ibidem p.114). Assim, a autora, por um lado, discute os mecanismos de controle e funcionamento do hospício, como a "laborterapia" (produção de artigos para subsistência) que não só "favorecia na cura" como reintegrava o interno no circuito produtivo e reduzia – com os lucros oriundos da venda dos produtos excedentes – o ônus financeiro sobre os familiares e o governo. O sistema de hierarquização pautado pela classe social, na

raça etc. E o sistema de esquadrinhamento dos sinais para diagnóstico da loucura.

E, por outro lado, em menor intensidade, Cunha procura recuperar as resistências a esses mecanismos, como "'O louco não veio aqui pra ser explorado!', frase repetida seguidamente por um interno rebelde às práticas da laborterapia" (ibidem p.70). Nesse sentido, a autora recupera também, pelos indícios presentes nos prontuários, os motivos que levaram as famílias a internar seus parentes, os significados dessa prática; por exemplo, para ocultar ou punir as "ovelhas negras" nas famílias de elite ou para preservar o patrimônio contra parentes libertinos. E, nas novas condições de vida urbana, o hospício se tornou a única alternativa para "guardar" os membros "não produtivos" para as famílias pobres (ibidem p.116 passim).

No quarto capítulo, em um procedimento de *escrita* e de *método* muito semelhante aos empregados por Foucault, Cunha assinala a ruptura ocorrida nas práticas de controle na década de 1920, descreve o antes e o depois: "Nas estratégias de passagem do indivíduo para a sociedade como objeto central da medicina mental, da prática asilar para a prevenção e da degeneração para eugenia, a questão institucional assume um peso fundamental" (ibidem p.170), todo um novo aparato administrativo (ambulatórios, clínicas, instituições religiosas, profissionais específicos etc.) surge para auxiliar o empreendimento do hospício central de São Paulo.

Em síntese, Cunha concluiu que o hospício do Juquery serviu para referendar "cientificamente a desigualdade racial e social, os papéis sexuais, os preconceitos, a moral-e-bons-costumes, o sexo normalizado, a lei e a ordem" (ibidem p.161). É um aparelho do Estado burguês de controle social, por mais que se modifique volta sempre ao início e perdura até a atualidade da autora:

> Um século depois, o mesmo argumento reaparece [nas falas de políticos, médicos e outros intelectuais da década de 1980] – talvez por ingenuidade, desconhecimento ou ausência de alternativas – justificando uma reforma que se pretende capaz de alterar a condição de "depósito" que o poder público identifica no Juquery. O trabalho dos internos volta a

> ser prescrito como panaceia para a instituição, condição de sua viabilidade, caminho de dignificação e recuperação dos loucos. Andar em círculos: não haveria de fato outro percurso? Difícil concluir um texto que, chegando ao final, é novamente remetido à questão que estava em seu começo. (ibidem p.208-9)

Nessa conclusão não é apenas a história-vivida e o texto de Cunha que regressam ao seu "início", é a própria pesquisa que retorna à sua origem, ao seu motivo: como nos estudos sobre a escravidão, o trabalho assalariado, o populismo/ditadura etc. Cunha explicita claramente o *real implicado*, o *lugar* de sua produção, o caráter ético-político que estabelece o sentido de sua pesquisa. Nesse processo, os pensamentos de Thompson, de Foucault e de outros intelectuais se imbricam, se deslocam, se complementam, os sujeitos se constituem nas práticas e as constituem, a narrativa sincrônica e a descrição tecem o texto, enfim *práticas historiográficas* diversas (e muitas vezes consideradas antagônicas) são usadas para dar conta do empreendimento de denúncia do sistema asilar brasileiro, aparelho de produção de desigualdades ainda nos anos 1980.

Em 1989, Marco Aurélio Monteiro Pereira apresentou ao Departamento de História da UFPR sua dissertação intitulada *Casar em Curitiba*: nupcialidade e normatização populacional (1890-1921), desenvolvida sob orientação de Ana Maria de Oliveira Burmester, constando referências aos seguintes textos de Foucault: *Arqueologia do saber*, *Vigiar e punir* e *Microfísica do poder*. Para estudar o "casamento civil enquanto tática disciplinarizante e normatizadora da população curitibana entre 1890, data de sua implantação, e 1921" (Pereira, 1989, p.1), Pereira recorreu aos métodos quantitativos da História Demográfica predominantes na UFPR – como vimos no Capítulo 4 –; e a alguns elementos do pensamento de Foucault.

Explicitamente a "noção basilar" – palavras do autor – do estudo é a de *governamentalidade* tomada do filósofo francês, exposta inicialmente no curso do Collège de France de 1978.[62] Essa noção se refere à forma

62 Pereira faz referência ao "resumo da aula" – textos que o próprio Foucault (1979)

específica de poder que se desenvolveu a partir do século XVIII, ao conjunto de suas instituições, procedimentos e discursos que têm por alvo a população, por *saber* principal a economia política (inclusive a estatística econômica e populacional), e por instrumento o *dispositivo de segurança* (polícia e medicina social[63]). Nesse sentido, Pereira (1989) retoma diversas noções da arquigenealogia: a população é entendida como o resultado de um conjunto saber-poder, "é construída, passa a existir apenas e em função da aplicação da norma" organizada por *formações discursivas* e técnicas de poder. Desse modo, o poder "não possui uma conotação negativa, mas sim criadora", "se exerce muito mais através de táticas e procedimentos do que de leis, violência e tradição"; e, enfim, "o Estado não possui caráter individual ou funcional, mas sim é função da governamentalidade, cujas táticas e procedimentos é 'que permitem a cada instante definir e redefinir o que compete ou não ao governo executar'" (ibidem, p.4-5, 58-9).

Assim, na primeira parte do estudo, Pereira (1989, p.28) procurou explicar a implantação da *governamentalidade* em Curitiba. Isto é, as articulações estabelecidas entre uma estratégia ufanista de afirmação do "progresso, em seus diversos aspectos, 'à europeia'" exposta por políticos, intelectuais, literatos etc.; e um trabalho técnico expresso nos *discursos* e pelas *práticas* das secretarias de governo, dos procuradores de justiça, dos chefes de polícia, dos sanitaristas etc. Essas práticas *discursivas* e *não discursivas* "se complementam e referenciam mutuamente, de tal maneira que tornam estereotipada uma elaboração sem o complemento e o referencial da outra" (ibidem, p.61) e, assim, a "população" curitibana surgiu, na virada do século XIX para o XX, como elemento a ser governado. A polícia e os sanitaristas foram instrumentos fundamentais nesse governo, "na manutenção da ordem pública", na normatização dos comportamentos desviantes ou perigosos etc. Enfim, Pereira demonstra que a *governamentalidade*

escreveu para todas as suas aulas – presente na coletânea *Microfísica do poder* e denominado "A governamentalidade".

63 É importante notar que, segundo Foucault, o que chamamos de medicina social (aparelhos responsáveis pelo bem-estar físico, pela saúde e longevidade da população em geral), estava incluso no nome genérico de "polícia".

se desenvolveu em Curitiba, tal como Foucault descreveu na Europa (ibidem, p.57-8, 63, 68, 84, 86-8 passim).

Na segunda parte do estudo, Pereira estuda a nupcialidade como um dos elementos da *governamentalização*. Dessa forma, usa a noção como hipótese explicativa aplicável ao estudo da cidade de Curitiba e, nesse processo, desenvolve e amplia a noção, uma vez que Foucault não faz referência em seus estudos a esse importante elemento de governo, o casamento civil. Para isso, Pereira recorre a métodos de análise documental do filósofo francês e outros que não estão presentes em seus estudos, a saber: a serialização e quantificação de dados por meio computacional (estatística) (ibidem, p.89-91, 107) e a hermenêutica. Vejamos os resultados...

Segundo o autor, no primeiro capítulo da segunda parte, desde a época do Império havia um discurso que apontava a necessidade de normatizar todos os casamentos, justificado como um elemento de "civilização e progresso", já que a instituição do casamento era regida e estabelecida de acordo com a religião dos noivos. A normatização maciça ocorre a partir de 1890, com o "casamento civil" organizado por meio de leis, decretos, normas e instituição específica, a saber: os Registros Civis que, segundo o autor, são locais de saber-poder, uma vez lá se exerce um *poder* e se desenvolve um *saber* que está articulado nas normas, decretos etc. que regem o próprio Registro e são transformadas de acordo com as necessidades observadas nesse local (ibidem, p.92-101).

No segundo capítulo da segunda parte, Pereira analisa a relação da população com a forma de nupcialidade que vinha se estabelecendo como oficial na cidade de Curitiba. Porém, a análise não é das formas de resistência ou da população resistente, é da população que legitima essa tática de governo. Pois é essa população que emerge na "documentação oficial" que é fonte. Desse modo, Pereira procura manter os princípios da *exterioridade* e da *raridade* dos enunciados. Em suas palavras:

> A população a ser analisada a seguir em seus comportamentos referentes à nupcialidade tem sua importância não na sua luta contra o caráter de dominação da norma, característica inerente a qualquer forma de controle

> da pessoa humana, mas sim na sua aceitação da disciplinarização. Através de sua análise é possível desvendar as bases de apoio que possibilitaram a implantação e efetivação do casamento civil. Far-se-á aqui uma demografia da aceitação, da cumplicidade, e não da resistência, da negação.
> Esta população está contida no registro civil. [...]
> O estudo da trajetória rumo à hegemonia do casamento civil passa necessariamente pelo estudo desta população. A normatização e disciplinarização são estudadas a partir de sua concentração e legitimação, onde se desnudam os elementos de apoio e construção da dominação. Isto porque o estudo da resistência parte para uma postura legitimadora da norma, mesmo que atravessada, quando a toma como algo dado, para estudar a resistência. Além disso, a resistência é difusa e praticamente impossível de se aferir documentalmente, a não ser fragmentando a análise a níveis tais que descaracterizam as atitudes e procedimentos de resistência. (ibidem, p.104-5)

Apesar de essa passagem não possuir referências diretas aos livros de Foucault citados por Pereira, o essencial é que está de acordo com o método arquigenealógico, recusando uma hermenêutica que reconstitui as formas de resistência através dos "documentos do poder", bem como adota os pressupostos da *microfísica do poder*.

A partir dessa perspectiva e da serialização dos dados do registro civil, o autor caracteriza a população presente nessa documentação e descreve seus comportamentos. Por exemplo, Pereira demonstra que a "instituição do casamento civil" apenas reforçou o comportamento secular dos homens se casarem com em média cinco anos a mais que as mulheres; que o casamento civil é aceito principalmente por imigrantes, pelas classes abastardas e pelos funcionários públicos; que as classes desfavorecidas casam no "horário de almoço" no cartório, enquanto as classes favorecidas casam aos sábados fora do cartório, comportamento associado tanto ao custo do casamento quanto ao processo de disciplinarização do trabalhador que ocorria no mesmo período; que ao longo do tempo ocorre um aumento relativo da população que adere ao "casamento civil" etc. (ibidem, p.108-12, 130-1, 134, 143). Nesses e em outros casos, Pereira opera uma "analítica interpretativa" das fontes (descrição de séries e das relações entre essas) mantendo-se – com exceção da quantificação – no horizonte foucaultiano.

Em outros momentos, entretanto, opera uma hermenêutica, pois procura recuperar o significado de alguns desses comportamentos. Por exemplo, os imigrantes aderem ao casamento civil como uma estratégia para legitimar sua posição social, afirmar sua cidadania; o menor número de casamentos no mês de agosto e nas sextas-feiras significa a manutenção das tradições populares e religiosas seculares etc. (ibidem, p.131, 136 passim).

Além da análise dos significados, por meio de uma hermenêutica, Pereira também se afasta do horizonte de Foucault, quando funda os discursos e as práticas em um projeto burguês, ou seja, opera uma totalização/explicação pelo social. Por exemplo, quando explica os discursos técnicos: "Aqui, a cidade é o campo privilegiado de demonstração da racionalidade e coerência das proposições políticas e práticas da classe dominante, estabelecidas em forma de leis e tendo nela a sua origem e sua finalidade" (ibidem, p.57).

Quando trata da motivação da instituição do "casamento civil":

> Não é à toa que o aparelho de estado burguês afirmado na ordem republicana tenha optado por realizar este controle via burocracia estatal, no Registro Civil, retirando-o da alçada eclesiástica, reduto tradicional e plurissecular destas ações. (ibidem, p.89)

Quando trata da aceitação do "casamento civil"

> Fica evidente o papel das classes dominantes e dos funcionários públicos civis e militares para o referendo e aceitação da norma. [...] demonstrando um forte apoio e incentivo das classes dominantes e da burocracia à normatização por elas gerada, constituída e aplicada. (ibidem, p.130)

Enfim, Pereira concluiu seu estudo: "Os registros civis de casamento são a confirmação cadente da afirmação do discurso elaborado pelas classes dominantes sobre a cidade e a sua população" (ibidem, p.151).

A própria expressão *formação discursiva*, muito recorrente ao longo do estudo, aparece com um lastro social que não existe em Foucault, por exemplo: "O primeiro capítulo trabalha o discurso ufanista sobre

a cidade e seus habitantes, e o segundo analisa as *formações discursivas* sobre população e cidade *oriundas da burocracia governamental*" ((ibidem, p. 8, grifo nosso).

Em suma, o estudo de Pereira, em geral, tem um grande débito com o pensamento de Foucault, pois procurou utilizar um método de análise documental arquigenealógico complementado por métodos da história quantitativa; fundamentou-se nas concepções teóricas da *microfísica do poder* e, especificamente, na noção de *governamentalidade*. Porém, não deixa de utilizar uma hermenêutica, tanto para encontrar o significado de algumas práticas quanto para desvendar o sentido profundo que permeia todas essas práticas e discursos, ou seja, a estrutura socioeconômica que permite uma retomada da história total; características da História Social predominante na historiografia brasileira do período e que diverge das *operações* desenvolvidas por Foucault.

Essa "mistura" pode ser explicada uma vez que a *apropriação* de Foucault por Pereira é toda mediada por um estudo coletivo do Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social (Ipardes),[64] publicado sob o título de *O Paraná reinventado*: política e governo. Esse estudo teve como coordenadora, coordenador adjunto e colaborada, respectivamente, os seguintes professores do Departamento de História da UFPR: Marionilde Dias Brephol de Magalhães, Francisco Moraes Paz e Ana Maria de Oliveira Burmester (orientadora de Pereira). Teve ainda oficialmente como consultor, ou "efetivo coautor" nas palavras informais da equipe, "o professor Edgar Salvadori de Decca, cuja contribuição crítica e arguta mediação nos debates possibilitaram o aprofundamento das análises, quer pelas sugestões de leitura, quer pelas propostas de encaminhamento metodológico formuladas" (Ipar-

---

64 O Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social desde sua criação em 1973 – a despeito de algumas reorganizações estruturais – é uma instituição de pesquisa com a função de produzir conhecimento para ser utilizado por órgãos de planejamento e desenvolvimento social e econômico do Estado do Paraná. Em 1987 adquiriu também a função de formação de pessoal em nível de pós-graduação *lato sensu*. Informações retiradas do site oficial do instituto, disponível em: <http://www.ipardes.gov.br/index.php?pg_conteudo=1&cod_conteudo=32>. Acesso em: 15 abr. 2013.

des, 1989, p.XII). Em suma, toda a concepção teórico-metodológica desse estudo do Ipardes está fundada nas reflexões de um "marxismo renovado", constituído principalmente a partir dos estudos de Dea Fenelon e de Foucault (ibidem, p.1-22). Consequentemente, a *apropriação* do filósofo francês feita por Pereira foi mediada por esse "marxismo renovado", tal como defendia Decca, tal como em parte *operou* Pereira.

Um ano após a defesa da dissertação de Pereira, na mesma instituição foi defendia a dissertação de Diva da Conceição Ribas Mezzomo (1990), intitulada *Médicos e educadores*: a disciplinarização da família curitibana (1890-1930), sob orientação de Oksana Olga Boruszenko. Nas referências bibliográficas dessa dissertação não constam textos de Thompson e constam os seguintes textos de Foucault: *Vigiar e punir*, *Microfísica do poder*, *A vontade de saber*, *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*.

Para compreender a dinâmica dos discursos proferidos por pedagogos, educadores, políticos, literatos, médicos etc. e suas relações com instituições e práticas que estabeleceram relações de poder em Curitiba, entre 1890 e 1930, Mezzomo recorre vigorosa e (quase) exclusivamente ao pensamento do filósofo francês. É uma retomada de muitos "conteúdos" dos livros de Foucault para explicar processos "desvendados" pelo autor que também ocorrem na cidade paranaense. Além disso, a autora mantém a concepção teórico-metodológica e desenvolve (amplia) noções e argumentos do filósofo a partir do estudo de Curitiba.

O texto possui uma introdução e um longo anexo nos quais a autora define seu objeto, seu método de análise documental e sua concepção teórica. Possui três capítulos, em cada um Mezzomo discute uma estratégia de normatização da sociedade curitibana: primeiro, por meio da normalização da mulher; segundo, por meio dos cuidados na primeira infância; e, terceiro, o disciplinamento das jovens. E encerra com uma breve conclusão que sintetiza cada capítulo e afirma: "Assim, a medicina e a pedagogia no período histórico em estudo (1890-1930) trabalharam com ardor pela formação, por intermédio das famílias e do processo de escolarização, do indivíduo útil, sadio e disciplinado" (ibidem, p.89).

Se essa é uma conclusão análoga às descrições de Foucault sobre os referidos *saberes* (medicina e pedagogia), instituições (família e escola) e objetivos (dócil e útil) na época moderna, o método para atingi-la também foi: as fontes utilizadas pela autora foram periódicos científicos, teses apresentadas à Faculdade de Medicina do Paraná, relatórios de órgãos públicos e textos literários; após a leitura, os discursos ali presentes foram separados por assunto:

> Dessa maneira, fixou-se o método: Comparar os discursos do saber a respeito das mulheres e dos adolescentes. [...] Dessa maneira, completaram-se as três fases da pesquisa, as quais possibilitaram uma análise dos discursos do saber-poder a respeito das mulheres, das crianças e dos adolescentes. (ibidem, p.113)

Em suma, poderíamos dizer que a autora analisa as fontes e estabelece séries que perpassam os diversos discursos da época, de acordo com sua formação de objetos e de estratégias de poder, tal como fez Foucault nos livros referenciados pela autora.

Nas passagens aqui citadas já fica indicado que Mezzomo retoma um dos elementos da noção de *microfísica do poder*, que é a relação de reforço entre saber-poder. A autora esclarece, ainda:

> Segundo Foucault, o poder produz e nessa produção tornou-se indissociável do saber. O poder não é analisado em Foucault como algo permanente ou estável que possuísse um lugar determinado para se alojar, como por exemplo o Estado. O autor em questão vai muito além e ultrapassa os aparelhos centrais pausado em lugares e em relações as mais longínquas e infinitas espalhadas pela sociedade. O poder igualmente não é analisado em Foucault somente por seu lado negativo (repressão, proibição, condenação), mas também é interpretado em sua forma positiva como aquele que produz algo necessário em circunstâncias históricas determinadas. (ibidem, p.12)

Assim, a autora adota as noções de mútuo reforço entre poder e saber, de poder como relação, descentralizado e produtor. Porém, a *apropriação* mais significativa, isto é, a aproximação definitiva desse

estudo com o pensamento foucaultiano é a recusa em explicar as *práticas* (discursivas ou não) por um fundamento socioeconômico, não existe o sentido profundo da *luta de classes* nesse estudo.

Algumas passagens demonstram o importante efeito na análise, da recusa do "fundamento socioeconômico" que Mezzomo retoma diretamente de Foucault e, também, indiretamente a partir do estudo de Jurandir Freire Costa.[65] Por exemplo: para resolver o problema dos filhos indesejáveis (concebidos fora do casamento) surgiu em 1738, no Rio de Janeiro, uma instituição denominada *Casa dos Enjeitados*, em que essas crianças poderiam ser depositadas anonimamente. Os médicos higienistas do século XIX, em razão da alta mortalidade infantil que ocorria em casas dessa natureza, as condenaram efusivamente. Isso afetou o comportamento de toda a sociedade, incluindo as classes dominantes, mais preocupadas em manter sua "imagem" (Mezzomo, 1990, p.18-19).

Outro alvo dos intelectuais e técnicos dos séculos XIX e XX foram as "amas de leite", que não só causavam epidemias físicas e morais, mas também impediam a verdadeira função das mães, a saber, zelar pelo bom desenvolvimento de seus filhos, independentemente da classe social. Pois...

> [...] os autores mencionados verificam que os pequenos burgueses, como o "chapeleiro de Ruão" ou, enfim, os comerciantes, desejavam ver-se livres dos filhos para melhor administrarem seus negócios, e com isso entregavam-nos às amas de leite; incluindo também nesse caso as mulheres abastadas que desejavam brilhar na sociedade. (ibidem, p.38)

Ora, essas e outras passagens do estudo de Mezzomo pervertem (ou invertem) muitas conclusões de estudos discutidos por nós, que atribuem o surgimento dessas *práticas* (discursivas ou não) ao interesse (vontade) das classes dominantes (da burguesia), elaboradas por essas,

---

65 Como mencionado anteriormente, as pesquisas históricas de Freire e Machado influenciaram a *apropriação* de Foucault pelos historiadores brasileiros. Nesse caso específico, *Ordem médica e norma familiar* de Freire favoreceu uma *apropriação* mais "pura", "coerente" etc. do pensamento foucaultiano.

para essas, com a função de controlar as classes subalternas e, enfim, constituir a sociedade capitalista (burguesa) atual. Nesse estudo, em momento algum a autora explica as *práticas* que analisa por meio do interesse das classes dominantes; ao contrário, a própria burguesia é efeito dessas *práticas* difusas (da pedagogia, da literatura, da medicina, da política etc.):

> Jurandir Freire Costa em "Ordem Médica e Norma Familiar", faz uma análise da ação da higiene sob as famílias brasileiras de elite, onde a medicina procurava incorporá-las a um novo tipo de vida – mais saudável e disciplinado – abolindo dessa forma os costumes patriarcais arraigados e possibilitando o nascimento de uma nova classe: A Burguesia. (ibidem, p.34)

A questão da amamentação se destaca por ser o ponto em que Mezzomo avança em relação aos estudos de Foucault ou, melhor dizendo, se mantém no horizonte teórico-metodológico foucaultiano e desenvolve novas problemáticas.[66] A autora demonstra que em Curitiba o discurso dos médicos, com o objetivo de reduzir a mortalidade infantil revelado pelas análises demográficas da época, estabelece a necessidade da amamentação pela mãe. Esse discurso encontrou ressonâncias em outros discursos (de pedagogos, literatos, políticos etc.) sobre o papel da mulher para o bem-estar da família e da pátria:

> Numa época em que médicos e educadores preconizavam a normatização da família como espaço sadio, afetivo e moral, no qual a criança e o "adolescente estivessem protegidos de doenças e vícios", a conduta feminina tornou-se fundamental. Dessa madeira, o corpo das mulheres (moças, esposas, mães) passa a ser objeto de estudo, de vigilância e de exame. Assim, a esposa e mãe, que um dia fora uma moça que possuíra como norma a disciplina e o cultivo do corpo para o futuro casamento e para a reprodução, tinha uma função determinada no interior do lar:

66 As poucas análises de Foucault sobre o tema da amamentação – que nós encontramos e que a autora teve acesso – foram expostas em *Microfísica do poder* (ver Foucault, 1979, p.275-6).

> proporcionar a felicidade e a prosperidade à Pátria e à sociedade através da preservação dos corpos de seus filhos, conservando-lhes a saúde e suprimindo-lhes o a maus hábitos, como também solidificar a instituição familiar por intermédio de sua reserva, de sua quietude, de sua submissão e bondade perante o esposo.
> [...] Os médicos prescreveram hábitos higiênicos às famílias, e os cuidados para com a infância e adolescência foram um dos pontos essenciais. Em relação à primeira infância os higienistas ordenaram a amamentação materna devido ao elevado índice de mortalidade infantil apresentado nesse período histórico, tendo por agente causador a Gastroenterite. (Mezzomo, 1990, p.87-8)

E, ainda, se operacionalizou em instituições como a *Gota de Leite*, fundada em Curitiba em 1913, que tinha as seguintes funções: primeiro, distribuição (gratuita ou paga) de leite esterilizado aos necessitados (pobres ou ricos), desse modo reduzindo a mortalidade infantil; segundo, atendimento médico aos bebês com gastroenterite, desnutrição, entre outras doenças; terceiro, aconselhar e ensinar as mães a melhor maneira de cuidar de seus filhos; quarto, examinar as nutrizes de aluguel verificando "minuciosamente (corpo, idade, estado civil, número de filhos, procedência, humor, hábitos e costumes) para evitar a possibilidade de transmissão de doenças físicas e morais às crianças"; quinto, vistoriar a produção do leite bovino; e sexto, um espaço de "mais saber" sobre os comportamentos das mães em relação às crianças (ibidem, p.46-50).

Em suma, a autora procurou descrever algumas das relações entre saber-poder na cidade de Curitiba, no período da Primeira República. Nesse sentido, se admitirmos a possibilidade de uma *apropriação* tão contundente do pensamento de Foucault, que produz a sensação de duplicação/desenvolvimento e, consequentemente, o epíteto de estudo foucaultiano. Sem dúvida, o estudo de Mezzomo seria o mais merecedor dessa classificação.

***

Dentro do universo de arquivos pesquisados e de acordo com as análises das obras/fontes acima e de outras que levantamos,[67] podemos afirmar que os textos de Foucault, seus argumentos, as novas informações e as formas de pesquisa foram uma importante fonte de inspiração para a consolidação desse campo temático no Brasil. Contudo, foram raras as adesões à sua concepção teórico-metodológica, uma vez que a estrutura socioeconômica e a *luta de classes* é o interesse último das pesquisas, é o elemento fundamental a ser compreendido, é o nexo explicativo da história. Essa forma de pensar era oriunda dos textos de Thompson, Gramsci, Benjamin, Hobsbawm, Marx, entre outros materialistas citados direta ou indiretamente nas obras/fontes desse eixo temático.

Poderíamos dizer – como disse Beatriz Miranda – que para muitos historiadores brasileiros dos anos 1980, os estudos de Foucault, Roberto Machado, Jurandir Freire Costa, entre outros de perspectiva semelhante, "representam uma fase do discurso crítico sobre saúde-doença, a partir dos quais outras perspectivas se desenvolveram" (Miranda, 1985, p.XI). Essas "outras perspectivas" eram fundadas no marxismo e, portanto, consideradas mais "sólidas e completas", podendo ser exemplificadas pela seguinte passagem da dissertação de Glícia Aragão:

> O que se depreende de tudo isso é que os serviços prestados à classe mais desfavorecida respondem muito mais às necessidades da classe dominante. O asilo, aparentemente fundado para assistir ao doente mental, cumpre uma função de controle. O indivíduo que perturbou a ordem, porque

67 As outras monografias estudadas são: Maria Antonieta Martines Antonacci (1987, tese de doutorado); Glícia de Carvalho Aragão (1989, dissertação de mestrado); Laurinda de Miranda Barbosa (1988, dissertação de mestrado); Cláudio Bertolli Filho (1986, dissertação de mestrado); Alzira Lobo de Arruda Campos (1986, tese de doutorado); Leila Maria Corrêa Capella (1986, dissertação de mestrado); Maraliz de Castro Vieira Christo (1988, dissertação de mestrado); Wilson Roberto Gambeta (1988, dissertação de mestrado); José Ricardo Barbosa Gonçalves (1990, tese de doutorado); Myriam Bahia Lopes (1988, dissertação de mestrado); Maria Clara Tomaz Machado (1990, dissertação de mestrado); Beatriz Teixeira de Melo Miranda (1985, tese de doutorado); Pedro Tórtima (1989, dissertação de mestrado); Augusto Zanetti (1990, dissertação de mestrado).

> a sociedade não lhe enxergou como um ser em si mesmo, recebe como castigo uma pena indefinida. *Em últimas palavras, o sistema provoca a "disfunção" que leva o doente à internação, ele mesmo cria o asilo não para solucionar o problema do doente mas para impedir os bloqueios que este pode causar ao ritmo social*. (Aragão, 1989, p.6, grifo nosso)

Em suma, nesse momento, as instituições de saber-poder são entendidas como aparelhos de dominação utilizados pela burguesia contra o proletariado e/ou *lumpemproletariado*. Nesse marxismo "renovado", o pensamento de Foucault serve para agregar valor explicativo ao lado de outras *práticas historiográficas* de acordo com os interesses ou vínculos dos autores. Por exemplo, a "História Demográfica foucaultiana" de Marco Pereira se relaciona com as injunções institucionais da UFPR, *lugar* em que o método serial-quantitativo era privilegiado; a preocupação de Maria Cunha (1986, p.9) em resgatar as falas dos "loucos" – recuperando o "outro lado do espelho" – se deve à "convivência sempre estimulante" com os colegas do Departamento de História da Unicamp, interessados na "história vista de baixo"; e, ao contrário, o maior interesse pelos aparelhos e mecanismos de dominação se encontra nas pesquisas da UFF e da USP, *lugares* em que existia uma grande preocupação com a análise e crítica dos grandes sistemas organização e dominação da sociedade.

A história cultural brasileira dos anos 1980: no caldeirão da bruxa também se produz história social?

Este subitem talvez cause vertigem ao leitor, pois atravessaremos rapidamente todos os períodos da história do Brasil discutidos anteriormente. Porém, agora com um enfoque diverso. Os embates entre escravos e senhores serão substituídos por embates em torno do comportamento sexual e o Diabo entrará em cena. Ao invés de descobrirmos como se constituiu o movimento operário, veremos a constituição (ou invenção) de regiões inteiras. O lazer e a musica se tornarão mais essencial que o trabalho, entre outros assuntos considerados culturais – ou, para alguns, perfumarias.

Em 1980, Laura de Mello e Souza defendeu sua dissertação de mestrado intitulada *Desclassificados do ouro*: a pobreza mineira no século XVIII, no Departamento de História da USP, com orientação de Fernando Antonio Novais. Nesse estudo, a autora recorre aos textos *Whigs and hunters* de Thompson, e *Histoire de la folie à l'âge classique*, *A verdade e as formas jurídicas*, *Surveiller et punir* e *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*. O estudo foi considerado pelos críticos e pela própria autora como muito apegado a esquemas explicativos. Apesar de Souza não se considerar marxista, admite a existência de uma grande influência de Caio Prado Jr. nesse estudo (Souza, 2002, p.373). Desse modo, mais do que esquemático – termo carregado de caráter pejorativo e desqualificador –, encontramos uma *formalização*, uma vez que Souza procurou demonstrar como o discurso da "humanidade inviável" – uma espécie de superestrutura –, forjado pela elite a respeito dos trabalhadores livres de Minas Gerais, fortaleceu a reprodução da estrutura socioeconômica – infraestrutura. Daí uma analítica documental e uma escrita que procuram estabelecer categorias (oligarcas/elite, desclassificados e escravos) e as relações entre essas (dominação e dependência). Considerando esse objetivo mais geral, os referidos textos de Thompson e de Foucault aparecem como fontes secundárias e para reforçar certas argumentações; por exemplo, sobre os efeitos repressivos do discurso que caracteriza uma determinada classe social como essencialmente "vadios" (Souza, 1980, p.68, 97, 122, 124 passim).

Essa dissertação não é um estudo da cultura, por isso foi arrolada entre as obras/fontes sobre o trabalho no Brasil Colônia. É citada neste momento apenas para destacar a existência de uma continuidade na forma como Souza utiliza o pensamento de Foucault em seus estudos de mestrado e de doutorado, este último sim portador de um tema cultural, vejamos.

Em 1986, na sua tese de doutorado defendida na mesma instituição, sob a mesma orientação, Denominada *Sabbats e calundus: feitiçaria, práticas mágicas e religiosidade popular no Brasil Colonial*, Souza estudou a constituição da religiosidade popular entre os séculos XVI e XVIII. Conforme a autora demonstra, essa religiosidade foi resultado

da "convivência e interpenetração de populações de procedências várias e credos diversos", especificamente da mistura entre um "substrato comum" – de folclore, feitiçaria, religiosidade etc. – europeu com elementos religiosos africanos e ameríndios, todos sob a pressão exercida pela Igreja tridentina para purificação dos elementos não católicos. Ainda, a autora procura mostrar como esse sincretismo se articulou "com as necessidades da vida cotidiana: a sobrevivência, a faina, as brigas, os conflitos, os ódios, os amores, os anseios de comunicação com o outro mundo e a espera de revelações vindas do além" (Souza, 1986, p.15-18).

Ao longo do estudo encontramos algumas referências aos livros *Histoire de la folie à l'Age Classique* e *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*. Porém, como destacou a própria autora (Souza, 2002, p.376-7), as principais referências teórico-metodológicas de Souza foram Bronisław Geremek, Le Goff, Mandrou, Le Roy Ladurie e Roger Bastide, ou seja, uma bricolagem entre "história dos marginalizados" – a partir dos estudos de Geremek –, "história das mentalidades" e "micro-história". Nesse sentido, a autora recorre fundamentalmente a procedimentos hermenêuticos. Pois acompanha os estudos dos referidos intelectuais e interpreta os documentos – dos quais se destacam os relativos às Visitações, às Devassas Eclesiásticas e aos Processos de réus brasileiros existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo – para retomar um elemento profundo que compõe a mentalidade de uma dada sociedade; por exemplo, o fundamento cultural da expansão marítima europeia do século XV:

> A aventura marítima desenrolou-se pois sob forte influência do imaginário europeu tanto na vertente positiva quanto na negativa. A idade de ouro das utopias europeias vinculou-se estreitamente às grandes descobertas, os relatos de viagem, "embelezados pela imaginação" [...]. (Souza, 1986, p.29)
>
> Os habitantes das terras longínquas que os europeus acreditavam serem fantásticas constituíam uma outra humanidade, fantástica também, e monstruosa. [...] No mundo precário do homem medieval, surgia a necessidade de nomear e encarnar o desconhecido a fim de manter o medo nos limites do suportável: monstros descritos pela religião (Satã), monstros

> descritos pelo bestiário (unicórnio, dragão, formiga-leão, sereias, etc.), monstros humanos individuais (aleijados, tarados) e monstros que habitavam os confins da Terra, parecendo-se com homens normais (ou seja, europeus do oeste) mas trazendo traços monstruosos hereditários. (ibidem p.49)

> Se Deus era cultuado d'aquém e d'além-mar, Satanás também o era, reinado ainda nas vagas e turbilhões oceânicos. Numa época em que o Sistema Colonial articulava boa parte das terras do globo, é natural que sonhos, anseios, desejos, projeções imaginárias refletissem sua importância. (ibidem p.190)

A partir de pesquisa própria e, sobretudo, recorrendo aos estudos da terceira geração dos *Annales*, Souza descreve esse imaginário comum da época. Porém, Souza parece levar a sério a advertência de Ginzburg – "uma análise de classes é sempre melhor que uma interclassista" –, já que procura resgatar também a *circularidade*: o processo de constituição simultânea e conflituosa da cultura popular e da cultura erudita. Essa circularidade é muito evidente no caso do sabbat (reunião de feiticeiros):

> Captando e reconstruindo o imaginário das elites europeias do fim da Idade Média, os demonólogos e teólogos sedimentaram uma das vertentes sobre que se edificou o sabbat – na sua essência, um mito estranho à mentalidade popular. Mas a vertente erudita não foi a única: engastou-se num complexo cultural constituído ainda por elementos dispersos de cultura popular que, sob a ação inquisitorial, adquiriram temperatura de fusão. O sabbat foi, portanto, uma das principais construções mentais encetadas pela confluência e interpenetração de concepções elitistas e populares, ocorridas, muitas vezes de forma traumática, no início da época Moderna. Pacto [com o demônio] e sabbat andavam juntos, quase sempre indissociáveis: quando um inquisidor arrancava uma confissão de pacto, começava a rastrear a de comparecimento ao sabbat. (ibidem p.311)

E esse também e o caso da distinção entre religiosidade da metrópole e da colônia, afinal:

> Mais importante do que saber se determinado colono açoitava o crucifixo por ser judeu ou se um outro duvidava do Purgatório por ser calvinista, há pois que compreender as atitudes e reações de um e outro à luz de uma religiosidade específica, multifacetada, sincrética, e que era a religiosidade da colônia. (ibidem p.374)

Nessa hermenêutica – também operada por Ginzburg – é fundamental o resgate, a partir da interpretação dos documentos de poder, das formas de pensar e agir das classes subalternas e seus significados que são ao mesmo tempo individuais e coletivos, por exemplo:

> Adrião, de certa forma, corporifica tudo o que se disse no decorrer deste trabalho: vivia dilacerado entre a ideia de Bem e de Mal, de Céu e de Inferno, às voltas com concepções próprias a cerca da religião, procurando-a tornar mais próxima e acessível; buscava práticas mágicas e se entregava por pacto ao demo a fim de resolver questões cotidianas: pendências, e problemas amorosos; por fim, sob o impacto do interrogatório e das torturas, reformulou concepções anteriores e acabou incorporando a demonização que lhe era imposta. Seu retorno à pátria [ao Brasil após a punição], mesmo que atípico, tem significado simbólico: perseguidos, macerados, aviltados, reduzidos a condições subumanas, os colonos muitas vezes persistiam em suas crenças próprias e sonhavam em voltar àquela terra da América que os vira nascer. Suas dimensões começavam a ganhar contornos e se mostrar irredutíveis à fôrma metropolitana. (ibidem, p.369)

Por fim e correlato ao que foi evidenciado até agora, temos o pressuposto do social como referência da cultura. Isto é, diferente de uma História Cultural como definida por Roger Chartier, em que – como vimos – a cultura é elemento construtor do social, temos uma História Social da Cultura, em que a cultura é fundamental para a manutenção do social; contudo, este é referência – estrutura, fundamento etc. – para aquela. Por exemplo, sobre o imaginário das grandes navegações, Souza afirmou a partir de Le Goff: "A expansão comercial seria, assim, o substrato infraestrutural destas projeções oníricas, ou pelo menos de parte delas" (ibidem p.25).

Em relação ainda à temática central de seus estudos, Souza afirma que os discursos eruditos sobre a "humanidade inviável" (mestrado) e sobre a feitiçaria (doutorado) – após a abertura da Época Moderna é uma reorganização do saber erudito – são oriundos da necessidade de justificação cultural do Sistema Colonial de dominação:

> A feitiçaria no Brasil colonial se superpôs à humanidade inviável, demonizando-a ainda mais. A relação entre uma e outra foi característica da dimensão colonial do fenômeno, conferindo-lhe especificidade. Na Europa, costumava-se desde a Idade Média animalizar as classes subalternas. Os "masterless men" eram frequentemente vistos como bichos, a aproximação entre homens e animais se reduzindo a uma camada social e dela ficando isentas as camadas dominantes da sociedade. No Brasil, inicialmente disse respeito aos índios, mas logo passou a qualificar os negros, estendendo-se, por fim, também aos demais colonos. [...]
> O escravismo contribuíra decisivamente para conferir ao Novo Mundo o seu caráter negativo, danado, infernal [...].
> A inquisição portuguesa e o esforço catequético de enquadramento de populações europeias e coloniais se inseriram neste contexto [da abertura da Época Moderna], representando respostas possíveis das camadas superiores ante as convulsões, das quais também eram protagonistas as classes subalternas. [...] Talvez daí a definição de feitiçaria a partir do pacto demoníaco. (ibidem, p.371, 373, 377)

Enfim, ousaríamos dizer que se trata de um estudo dos aspectos culturais que envolviam a dinâmica socioeconômica Colônia, esta já analisada por Novais (orientador da autora). Diferente da sua já referida dissertação de mestrado, nesse estudo Souza se dedica mais à interpretação (hermenêutica) documental e uma *escrita* narrativa sincrônica e a descrição "cerradas entre as fontes", e menos a uma analítica. Resta a pergunta fundamental para nosso estudo: Como pôde o pensamento de Foucault participar de uma *operação historiográfica* tão distante de seu empreendimento? Em nossa perspectiva, por dois modos que não implicam uma filiação geral ao seu pensamento.

Primeiro, uso de seus textos como fonte secundária: ao discutir o imaginário (mentalidade) que recobriu a expansão ultramarina, Souza

retoma a descrição de Foucault sobre a "nau dos insensatos" como um dos exemplos desse imaginário (cf. ibidem, p.72-85), concluindo que:

> O mar, inconstante, levava para longe marinheiros temerosos, que se tornavam "prisioneiros da passagem", ou passageiros por excelência, como viu Foucault. Levava também os filhos de Portugal, aqueles que, em menor ou maior grau, haviam atentado contra a lei do Reino ou contra a lei de Deus: purgava, pois, a metrópole de suas mazelas; era o "ergástulo de seus delinquentes". (ibidem, p.74-5)

Segundo, como fonte secundária, mas também recuperando um elemento da *microfísica*: ao discutir a ação da Inquisição na construção do estereótipo mau da feitiçaria, Souza retoma a noção de que foi preciso uma série de mecanismos disseminados na sociedade que procuravam produzir e reproduzir esse estereótipo. Assim, por um lado, retoma a noção de poder *descentralizado* e *como relação* de Foucault e, por outro lado, retoma a descrição do filósofo francês sobre o procedimento da "confissão" como um das formas de exercício de poder (ibidem, p.295-33 (especialmente p.302-4, 317)). Contudo, Souza, diferente de Foucault, procura explicar essas *práticas* a partir de seu "sustentáculo", a saber: o sujeito social. E, correlatamente a esse procedimento, recupera a partir da documentação do poder, os efeitos concretos dessas *práticas* nos sujeitos (a realidade vivente como diria Foucault):

> Sob impacto dos interrogatórios, *deflagrava-se nos réus como que uma crise de identidade, dissociando traumaticamente os níveis erudito e popular que se imbricavam nas práticas exercidas no dia a dia*. Em prejuízo de si próprio, o réu via-se tomado de uma "ânsia de confessar e de expiar", desejo de estabelecer uma aliança com o inquisidor. O grau máximo era a adesão a tudo quanto o inquisidor dizia [ou seja, adesão exclusiva ao nível erudito de sua identidade] e a crença de que o confessado ocorrera de fato. (ibidem, p.304, grifo nosso)

Nesse sentido, podemos dizer que Souza concebe o documento como *monumento* tal como Le Goff ou Ginzburg, não como Foucault, para nele identificar os mecanismos de dominação, resistência e seus efeitos con-

cretos na identidade dos indivíduos, na concretude do social. Ou seja, tal como fez em seu mestrado com Thompson e Foucault, a autora opera em seu doutorado apenas com o filósofo francês, sobretudo uma *apropriação de conteúdo*. Vejamos em seguida outro estudo resultante de uma trajetória intelectual similar a de Souza: seriam as mesmas características?

Após defender sua dissertação de mestrado na UFF, fundamentado principalmente no pensamento de Lucien Goldmann, mas também com pitadas de Foucault sempre muito bem medidas pelo dosímetro de seu orientador Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas desenvolve sua tese em outra instituição "tradicional", a USP – em parte para poder concretizar em um estudo histórico, as "diferenças teóricas" (Vainfas, 2010, p.11) que possuía em relação ao seu antigo mestre. A tese intitulada *Trópico dos pecados* (Vainfas, 1988) foi defendida em 1988, com orientação de Eduardo d'Oliveira França, e é um estudo dos valores e métodos implementados pela Contrarreforma e postos em prática por diferentes agentes (ordens religiosas, Santo Ofício da Inquisição etc.) entre os séculos XVI e XVIII, para "curar" fiéis imperfeitos e pagãos do Novo Mundo de seu apego à luxúria, bem como do confronto desses valores com os códigos morais populares.

Como afirmou o próprio autor e diagnosticou, no prefácio, Laura de Mello e Souza (2010, p.13-17), o estudo é um caldeirão teórico-metodológico. O autor utiliza elementos do "vasto campo da história das mentalidades" de intelectuais como Michael Volvelle, Robert Mandrou, Philippe Ariès, Jean Delumeau etc.; da "micro-história" de Carlo Ginzburg e de Emmanuel Le Roy Ladurie; do marxismo de Mikhail Bakhtin e do pensamento de Foucault a partir dos livros *Vigiar e punir*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber, *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres e *Historia da sexualidade III*: o cuidado de si. Disso, temos cinco observações iniciais:

Primeira, Vainfas participa de um seleto grupo de historiadores brasileiros dos anos 1980 – apenas sete pela nossa pesquisa – que referenciam *O uso dos prazeres* e/ou *O cuidado de si* e, tal como os outros pesquisadores, se *apropria* de elementos muito específicos da problemática colocada pelo filósofo francês nesses livros:

> Embora não lhe siga nas ideias ou na concepção da história meu trabalho esposa o roteiro sugerido por Foucault em "O uso dos prazeres" para uma história da moral – o qual comporta três possibilidades: 1) os sistemas de regras, leis e valores que vigoram socialmente, bem como as instâncias de poder que lhes dão vigência (história dos códigos); 2) a conduta das pessoas, mais ou menos ajustadas às regras vigentes (história das moralidades); e 3) os modelos propostos para instauração e o desenvolvimento da relação de cada consigo mesmo (história da ética e da ascética). Neste *Trópico dos pecados* procurei colocar-me, com efeito, a partir desses três pontos de observação: regras éticas da Igreja e as agências de poder empenhadas em difundi-las, mormente a Inquisição; as condutas morais e sexuais do "viver em colônias"; os modelos ideais de comportamento que, entre normas oficiais e as regras do cotidiano, buscavam aproximar os indivíduos e as verdades absolutas da Contrarreforma. (Vainfas, 2010, p.21)

Como vimos na primeira parte desse estudo, entre essas três formas de fazer uma história da moral, Foucault opera apenas pela terceira enquanto Vainfas opera pelas três. Além disso, considerando a terceira forma de história da moral, existe uma diferença entre estudar a *substância ética*, o *modo de sujeição*, o *trabalho ético*, a *teleologia do sujeito* e suas variações na história e estudar os modelos de comportamento que aproximam os indivíduos das verdades absolutas, uma vez que "se adequar a uma verdade absoluta" já é em si um modo específico e histórico de governo de si.

Desse modo, o roteiro de Foucault sobre as formas da história da moral é em Vainfas um esquema bastante aberto – como veremos adiante, isso condiz com a postura do autor em relação à flexibilidade dos conceitos – e excessivamente vago para aproximar seus procedimentos daqueles presentes nos estudos de Foucault. Porém, adiante procuraremos demonstrar que foram os elementos presentes no eixo do poder e não da ética que repercutiram ao longo do estudo de Vainfas.

Segunda observação, ao utilizar elementos do marxismo – a partir de Bakhtin e de Vovelle, não mais de Goldman –, Vainfas procurou aproximar a noção de mentalidade a de ideologia. Desse modo, ficou

longe "de uma história que preconiza a 'absoluta autonomia do mental', a diluição dos sujeitos históricos coletivos"...

> Quer-me parecer – e isso será o leitor a comprová-lo – que não teci meu estudo "sobre camadas de ar", recusando-me a correlacionar atitudes individuais, ou modos coletivos de pensar e sentir, com a totalidade histórica em questão: as transformações da época moderna, o colonialismo, o escravismo. (ibidem, p.21)

Fica evidente que Vainfas não abdicou da principal lição de seu orientador anterior, a saber: "a cognoscibilidade do todo social".

Terceira observação, a "hermenêutica" da micro-história – sobretudo de Ginzburg que, como afirmado em outro momento por Vainfas (2012, p.2) na entrevista à *Revista Cantareira*, foi a "grande referência teórica" deste estudo – favorece a constituição da totalidade sócio histórica e fornece procedimentos e conceitos necessários para uma leitura que "atravessa" os documentos, que encontra em seus "ruídos" as práticas populares e seus significados:

> Li-as, pois, no sentido tradicional, enquanto fontes judiciárias empenhadas na decifração de heresias, mas li-as também na contramão, nas entrelinhas, em busca de sentimentos e moralidades que outra coisa podiam significar além dos erros que *a priori*, lhes imputavam os inquisidores. (Vainfas, 2010, p.22)

Quarta observação, entre a "coerência sistêmica" e o "palimpsesto" na produção historiográfica, Vainfas toma o partido daqueles que defendem a segunda postura no final da década de 1980 – postura que já não é a mesma no final da década de 1990.[68] Isto é, na contracorrente da normatização das *práticas historiográficas*, o autor opta abertamente

68 É importante notar que o tom de Vainfas não é exatamente o mesmo no final dos anos 1990, pois em seu capítulo intitulado "História das Mentalidades e História Cultural" em "Domínios da História" (Vainfas, 1997), procura marcar com veemência as diferenças teórico-metodológicas entre Thompson, Ginzburg e Chartier.

pela bricolagem de procedimentos teórico-metodológicos para compor sua *operação*, por essa ser a postura menos arriscada para a história-disciplina ou, em suas palavras:

> Arrisco-me, portanto, a deslizar eventualmente para o terreno movediço da ambiguidade teórica, minorada, em parte, pelo tom descritivo que conduz a narrativa. Seja como for, preferi seguir esse caminho a correr os também perigosos riscos do dogmatismo e do anacronismo, a que pode levar a insistência obstinada no uso de conceitos inflexíveis. (Vainfas, 2010, p.21)

Enfim, a passagem acima remete à quinta observação: não há dúvidas que, em sua *escrita*, pouco utiliza da *lógica formal* (constituição/utilização de categorias e a definição das relações lógicas entre estas) própria de um método analítico. Nela, predomina a narração sincrônica e a descrição, procedimentos que Vainfas, Foucault, Ginzburg, Thompson etc. compartilham.

O texto é divido em três partes. Na primeira parte, o autor procura demonstrar as estratégias católicas para o controle dos hábitos sexuais no Novo Mundo. No que se refere às estratégias mais gerais, Vainfas destaca, por exemplo, a afirmação do casamento como sacramento e instituição "basilar da chancela eclesiástica sobre a vida dos fiéis", permitindo avançar a doutrina sobre o povo e refutar dessacralização do ato afirmada pelos protestantes; a criação de seminários para a profissionalização do corpo eclesiástico; a implantação do "moderno confessionário, separando confessor e penitente por meio de telas ou grades, e posto à vista do público no interior das igrejas", isso evitaria a aproximação íntima e em locais privados entre sacerdotes e pecadores e, consequentemente, pecados da carne (ibidem, p.35, 37).

É nessa discussão sobre a confissão auricular que o autor faz sua primeira referência direta a Foucault, para explicar a importância dessa prática para a produção de conhecimento e controle sobre o sexo dos súditos. Ou seja, é basicamente uma *apropriação* de conteúdo. Vainfas utiliza uma linha argumentativa de *A vontade de saber* como "fonte secundária" para agregar valor explicativo a sua análise:

> [...] nos países católicos, o mecanismo elementar de controle das consciências e dos comportamentos residiria no sacramento da penitência, na confissão auricular. Generalizada pelo IV Concílio de Latrão (1215), estendida obrigatoriamente a todos os fiéis da Quaresma, a confissão sacramental tornar-se-ia, diz-nos Foucault, matriz da produção discursiva sobre o sexo no Ocidente. (ibidem, p.36-7)

No que diz respeito às estratégicas mais específicas, isto é, focadas no Novo Mundo, Vainfas descreve, por exemplo, a animalização e demonização dos índios elaborada no discurso dos jesuítas, assentado nas práticas de canibalismo, nudismo e moradia conjunta daqueles que aturdiam os europeus (ibidem, p.46-8). Porém, para nossa discussão, o ponto fundamental dessa primeira parte está na seguinte passagem:

> A sólida organização de paróquias atreladas aos poderes episcopais, meta essencial da reforma preconizada em Trento, esbarraria aqui na lenta criação de dioceses, na frequente e prolongada vacância dos bispados, na escassez e na desqualificação do clero secular.
> Mas foi sobretudo por meio das missões que o espírito da Contrarreforma penetrou nas colônias ibéricas antes que Trento encerrasse suas atividades. Ao Brasil chegou pela voz dos jesuítas liderados por Nóbrega, ansioso para iniciar a conversão das gentes do trópico. Boxer concebeu a missão como instituição de fronteira, típica da colonização ibérica no ultramar, mas não convém esquecermos ter sido, antes, uma tática essencial da Contrarreforma como um todo, utilizada na Polônia, Tchecoslováquia, Suíça, Países Baixos, França, em quase toda a Europa, enfim, desde que Roma julgasse viável a reconversão de certas regiões ao catolicismo, ou tencionasse consolidá-lo em áreas fiéis, compensando as deficiências do clero paroquial. A missão integrava já uma estratégia ofensiva da Igreja, reunindo o que de mais caro havia no projeto tridentino: a culturação massiva, popular e rural, e não mais a pregação limitada aos centros urbanos, como faziam os franciscanos nos séculos XIV e XV. "Deculturação" e catequese das massas, demonização e aculturação dos campos, nisso residiu, em grande medida, o essencial da reforma Católica em sua ambição mundial. (ibidem, p.41)

Para além da já referida *apropriação* de conteúdo que agrega valor explicativo ao texto, é preciso acompanhar as afirmações de Laura de Mello e Souza e assinalar que a primeira parte do estudo teve uma repercussão mais geral e profunda do pensamento de Foucault. Pois, pensar de acordo com uma das noções da *microfísica do poder*, aquela que assinala a disseminação das relações de poder na sociedade para além dos aparelhos institucionais e práticas formalizadas, permitiu a Vainfas questionar até mesmo a produção historiográfica mais recente. Souza (2010, p.16) explica que para Vainfas...

> Trento começou a se implantar no Brasil quando o concílio ainda não se encerrara na Europa. Mesmo que seja possível discordar do autor neste tocante, o capítulo no qual aborda o assunto – o primeiro do livro –, é um esforço brilhante no sentido de mostrar como os processos históricos se encontram indissociavelmente ligados nas duas vertentes do Atlântico, e até além: no âmbito largo dos impérios coloniais. A análise da implantação precoce de Trento desafia corajosamente as perspectivas – como a minha própria [Souza] – mais presas a um viés institucional, atenta sobretudo à arrastada implantação eclesiástica, já que mais de um século mediou entre a criação do primeiro bispado – Salvador da Bahia, 1551 – e o segundo – Olinda em Pernambuco, 1676. Ronaldo investe na ideia de que os jesuítas foram tridentinos *avant-la-lettre*, sugere que a *microfísica do poder* preconizada por Foucault se dissemina na sociedade independentemente dos aparatos mais formais.

Na segunda parte do estudo, Vainfas procura reconstituir a vida cotidiana na colônia e as regras morais populares. Na terceira parte, discute o embate entre essas regras morais e as normas oficiais implantadas pelos eclesiásticos, bem como o resultado devastador desse embate para os laços comunitários. Inclusive, contra os intelectuais que desconsideram o valor político das diversas perspectivas da história cultural; nesta última linha argumentativa reside a "lição" desse estudo para nossa atualidade, sintetizada no último parágrafo da tese:

> Trópico dos pecados, assim seria o destino de nossa Colônia, malgrado o empenho dos inquisidores em transformar nossos moradores, escravos

> e mulheres em hereges de ocasião, gente suspeita de má-fé. Ficou-nos, porém, o sentimento de culpa – e nisso a célebre "pastoral do medo" triunfaria amplamente, ainda que no além-mar. Sua pretensão era decerto mais ambiciosa, e por isso fracassou, contrariada pelo sentido da colonização. Mas, deteriorando identidades, acirrando preconceitos e culpabilizando consciências, seu esforço não foi de todo vão. É o que nos sugere essa face, também ela trágica, de nossa história colonial. (Vainfas, 2010, p.421)

Ou seja, essas *práticas* eclesiásticas foram capazes de romper solidariedades e inculcar preconceitos e conflitos em nossa sociedade. A questão que fica para o leitor é o quanto dessas práticas e de seus efeitos nocivos ainda opera no Brasil atual?

Ao longo de todo o texto verificamos diversas referências diretas a passagens de *A vontade de saber* e *Vigiar e punir*, geralmente enredada a outras referências – inclusive contestando as afirmações de Foucault –, sempre como uma *apropriação* de conteúdo – fonte secundária para adicionar uma informação e compor uma linha argumentativa – e não para estabelecer uma perspectiva teórico-metodológica.[69]

Se, porém, acompanharmos o que sugere Laura de Mello e Souza em seu já referido prefácio da versão publicado desse estudo de Vainfas, o pensamento de Foucault pode ter tido uma repercussão maior em sua *operação* do que nos informa o autor. Pois ocorre uma articulação bastante minuciosa entre, por um lado, uma descrição das *práticas* discursivas e não discursivas implementadas por diversificados agentes do catolicismo que, independentemente de suas intenções, tem objetivos comuns ou que convergem, procedimento similar àquele presente – não exclusivamente – na arquigenealogia de Foucault. E, por outro lado, uma narrativa/descrição dos efeitos sociais, da aplicação concreta dessas *práticas* no Novo Mundo, ou seja, aquilo que no debate entre os historiadores e Foucault foi denominado a "vida em um período"; procedimento presente nos estudos de Ginzburg, referência basilar

69 Sobre isso, ver as seguintes passagens em Vainfas (2010, p.21, 36-37, 82, 194-5, 249-51, 309-10, 376-7, 401, 419-20). E as seguintes referências (ibidem, p.68 (nota 11), 97 (nota 8), 236 (nota 2), 270 (nota 11), 271 (notas 13, 14 e 16), 352 (notas 1 e 2), 415 (notas 33 e 36), 417 (nota 85)).

reivindicada pelo próprio Vainfas. A seguir opomos dois trechos sobre o mesmo assunto, as práticas inquisitoriais, que deixam esse duplo procedimento muito evidente:

Como produzir por meio da tortura a verdade e não um depoimento falso para o alívio imediato?

> A preocupação em utilizar a tortura como prova judiciária era tal que se recomendava naquelas ordenações não aplicar seguidas sessões de tormento ao réu, de modo a evitar-se a ratificação de uma falsa confissão unicamente movida por "medo da dor".
> Iníqua aos olhos de hoje, e já no século XVIII percebida como injusta, desumana e ineficaz, a tortura nada mais era no Antigo Regime do que uma característica burocrática das Justiças e uma técnica especial de interrogatório. E este último, lembra-nos Foucault, não era uma forma de "arrancar a verdade a qualquer preço" nem a "louca tortura" aplicada pelos modernos regimes totalitários. Concebido e regulamentado como prova judiciária, o tormento fazia de muitos interrogatórios um "suplício da verdade", sendo por vezes o único meio que o réu tinha para se provar inocente, conforme nos indicam Antônio Saraiva e Bartolomé Bennassar a respeito da própria Inquisição. E, a esse título, observa muito bem o autor de *Vigiar e punir*, "mais longe do que às técnicas da Inquisição", o tormento se ligava às antigas provas judiciárias medievais, as célebres ordálias e duelos, ao que se poderia acrescentar o antigo uso romano da *questio*. (Vainfas, 2010, p.250)

Qual era, porém, a experiência concreta dos colonos do Novo Mundo em relação às *práticas* inquisitoriais, ao "suplício da verdade"?

> É-nos possível reconstituir um pouco dessa massa de sentimentos contraditórios que a todos assolava, examinando certas motivações do confessar e do acusar na visitação dos quinhentos. Os que atendiam à convocação do visitador, apressando-se a delatar erros alheios ou confessar os próprios, eram movidos por algumas espécies de medo. Antes de tudo pelo medo de ser acusado, o que levava muitos a se anteciparem às denuncias, apresentando-se ao visitado, ou a delatarem os outros para "mostrar serviço" à Inquisição. Um dos raros escravos a fazer denúncias

> a Furtado de Mendonça foi o angola Duarte, rapaz de 20 anos que mal falava o português e teve de acusar por meio de um intérprete. Morador na Bahia, onde servia aos jesuítas, contou que era perseguido por Joane, escravo guiné, para com ele cometer o nefando, usando Duarte o "papel de macho", o que de modo algum consentia, segundo disse, ciente de que o nefando "era caso para os queimarem". E aproveitou o ensejo para também acusar de sodomia a Francisco Manicongo [seu desafeto], jimbanda que vimos infamado por se travestir nas ruas de Salvador. Duarte mentia ao se eximir de culpa? [...] Mas deixemos de lado as conjecturas: temeroso de ser denunciado – o que viria a ocorrer no dia seguinte –, Duarte resolveu acusar os possíveis amantes e parceiros de infortúnio, escravos da África como ele, para escapar à fogueira do Santo Ofício. (ibidem, p.291)

Tudo isso apenas confirma o que Vainfas havia observado na introdução do texto, a saber: que nesse momento é adepto das *complementações* teórico-metodológicas e que procura constituir uma história do "todo social" que, apesar de referências marxistas, não é organizada pelo nexo explicativo da *luta de classes*. É, sem dúvida, um bom exemplo de História Social da Cultura tal como o estudo já discutido de Souza.

Esses dois estudos "irmãos" podem ser considerados boas amostras do tom geral das poucas pesquisas publicadas no Brasil, na década de 1980 e início dos anos 1990, que têm como enfoque principal elementos culturais da sociedade brasileira. Circunscritas muitas vezes pelo título de (Nova) História Cultural, essa produção historiográfica brasileira estabelece uma bricolagem de diversas perspectivas teórico-metodológicas (Souza, 1998; Vainfas, 209; Burmester, 1998, p.111-16). Todavia, diferente da História Cultural definida por Chartier, em que as práticas e representações culturais constroem as relações sociais, e da arquigenealogia de Foucault, em que não existe referencial, nessas pesquisas os elementos culturais (imaginário, discursos, costumes, sexualidade etc.) são entendidos como elementos que possuem sua referência no social ao mesmo tempo que favorecem a manutenção desse. Apesar da adesão a essa *prática historiográfica* de distinção de

"níveis",[70] o uso de procedimentos como a descrição densa própria do método antiquário (Ginzburg) ou da arquigenealogia (Foucault) e da narrativa sincrônica "cerrada entre as fontes" (de Thompson)[71] favoreceu a produção (por parte do escritor) e a percepção (por parte do leitor) de um profundo imbricamento entre esses "níveis" e, em alguns momentos, sua aparente diluição.

Nesses empreendimentos, quando ocorre a *apropriação* do pensamento de Foucault, é principalmente dos *conteúdos* dos seus textos (uso como fonte secundária, modelo hipotético ou para legitimação de uma determinada postura teórica-política) e a adoção da noção de *poder como relação* (um dos elementos da *microfísica do poder*). Não obstante, existiram nuanças e exceções. As nuanças surgem quando predomina a perspectiva marxista – principalmente de Thompson – sobre as demais perspectivas, o que organiza a análise nitidamente pelo sentido profundo da *luta de classes*. As exceções, por sua vez, emergem quando predomina o pensamento foucaultiano. Vejamos alguns outros estudos culturais, agora sobre períodos mais recentes de nossa história, para demonstramos essas características.

Em 1986, Christina da Silva Roquette Lopreato defendeu no Departamento de História da Unicamp sua dissertação de mestrado intitulada *A eleição dos excluídos*: a resistência do místico Galdino, sob orientação de Peter Louis Eisenberg. A autora estuda os aspectos socioculturais de um movimento messiânico – denominado Força Divina – que eclodiu no município de Rubineia (SP), em 1970, a partir da trajetória de vida de Aparecido Galdino Jacinto, líder do movimento. As fontes principais do estudo são a entrevista feita pela própria autora com Galdino[72] e os autos do processo-crime que culminou na sua

---

70 Próprio do método analítico do marxismo formalista, mas também presente na "história da mentalidade" e no marxismo thompsoniano – distinção entre *ser social* e *consciência social*.

71 Procedimento que organiza diversas perspectivas (da cultura popular e da erudita, de Adrião, de Maria Barbosa, de Mendonça, de Joana etc.) em oposição/composição por meio de um nexo explicativo.

72 Mais adiante discutiremos especificamente a questão da história oral e sua utilização de Thompson e de Foucault.

internação no Manicômio Judiciário de Franco da Rocha por nove anos, a partir de 1972.

Curiosamente, apesar do enfoque a partir do "micro" e as fontes utilizadas, nesse estudo não existe referências a Ginzburg. O pensamento de Thompson, a partir do texto *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, contribuiu decisivamente – sem dúvida ao lado da orientação de Eisenberg – para a perspectiva teórico-metodológica da autora. Já que o texto é organizado para resgatar a história dos vencidos, bem como os elementos culturais (crenças, costumes, religião etc.) que perpassam a vida de Galdino e seus seguidores, são lidos como espaço de expressão dos conflitos sociais, nas palavras da autora:

> Para essa crise [desenvolvimento do capitalismo e desarticulação das relações sociais rurais, das quais participava Galdino] que introduz uma descontinuidade na continuidade da vida, a religião se afigura como instrumento capaz de ressituá-los na nova conjuntura pois atua, no palco da existência rural, como recurso de explicação e constitui suporte importante do modo de viver do homem do campo, que tem uma crença profundamente arraigada na onipresença e onipotência divinas. A religião e o social no meio rural se entrelaçam, isto é, a ordem divina interpenetra a ordem social e, quando esta sofre transformações, a religião responde às adversidades suscitadas pelas mudanças sociais.
> Sob a respectiva de contestação social de natureza religiosa, os movimentos messiânicos expressam a recusa aos valores que norteiam a sociedade, ao mesmo tempo que propõem a construção de uma nova sociedade, mais justa e igualitária. Estribada na religiosidade popular, a doutrina messiânica alimenta a esperança da salvação que é dirigida a toda a humanidade, mas, somente aqueles que se qualificarem moral e religiosamente, serão salvos, isto é, "eleitos" a viverem uma nova era de felicidade suprema. Salvar-se significa participar do processo de construção de uma nova sociedade onde a injustiça e a opressão não têm lugar. (Lopreato, 1986, p.90-1)

Apesar de compartilharem uma mesma perspectiva teórico-metodológica, só existe uma referência direta a Thompson ao longo de todo o texto. Para a autora, Galdino e seus seguidores, por serem homens do campo, pensam e agem a partir do "tempo da natureza"

e por isso se contrapõem ao "tempo do relógio" que se impunha com o desenvolvimento do capitalismo. Aqui, o texto de Thompson é fonte secundária para confirmar o argumento de Lopreato (ibidem, p.48-9).

Na bibliografia constam três textos de Foucault: *O poder psiquiátrico*, *História da loucura* e *Microfísica do poder*. Porém, ao longo do texto, encontramos apenas uma referência direta ao filósofo francês, imbricada a intelectuais diversos e com o intuito de justificar o objetivo político principal do estudo, a saber: denunciar a repressão operada pela psiquiatria em associação com o regime civil-militar brasileiro.

> A trajetória de Galdino, durante o período em que permaneceu nosocomiado, foi acompanhada e divulgada pela imprensa principalmente através da publicação dos pareceres psiquiátricos, que anualmente confirmavam o seu confinamento. Ao manter aceso o "Caso Galdino", a imprensa contribuiu para o debate em curso na década de 70, sobre o papel das instituições psiquiátricas como agentes de controle e repressão de indivíduos que ousam infringir as normas impostas pela sociedade, trazido à tona pela propagação das ideias de Foucault e representantes da anti-psiquiatria como Goffman, Basaglia, Szaz entre outros.
> O "Caso Galdino" aparece em alguns estudos que investigam o autoritarismo dos anos 70 como exemplo da atuação da psiquiatria no processo de criminalização da contestação social, sendo que, na maioria deles, são comuns referências genéricas sobre as razões que o levaram a ser internado em asilo psiquiátrico. Deste modo, ao desvelar os motivos do enclausuramento de Galdino através da análise do seu próprio discurso, nosso estudo intenta fornecer subsídios para futuras pesquisas sobre o caso em tela ao mesmo tempo que procura suscitar novos prismas de análise sobre o mesmo. (ibidem, p.3-4)

Em suma, Lopreato opera uma História Social da Cultura muito próxima daquela de Thompson e os textos de Foucault são *apropriados* apenas em parte de seus conteúdos e fora de sua perspectiva teórico-metodológica apenas para comprovar uma das linhas argumentativas da autora.

Similar à pesquisa de Lopreato, encontramos *A imagem rebelde*: a trajetória de Avelino Fóscolo de Regina Horta Duarte, defendida na Unicamp, em 1988, sob orientação de Michael McDonald Hall. Fundado nos pressupostos de Ginzburg, é um estudo da trajetória e dos diversos aspectos (produção teatral e literária, as flutuações de seu discurso e imaginário, militância anarquista etc.) da vida de Avelino Fóscolo. O objetivo foi reconstruir essa trajetória libertária e seu contexto (Minas Gerais, nas duas últimas décadas do século XIX e nas duas primeiras do século XX) sem explicá-la ou remetê-la a uma teoria geral do anarquismo, mas sim àquele contexto.

Duarte faz apenas uma breve referência a um texto de Foucault, denominado *La proto-fabula*,[73] por conter "uma reflexão sobre as relações discursivas na obra de Jules Verne". Nessa passagem do estudo, Duarte tem o intuito de argumentar – tal como Ginzburg argumenta sobre a *circularidade* cultural a partir de Menocchio, apesar de não haver referências a esse texto nessa passagem – que a leitura de Verne, feita por Fóscolo, permitiu seu contato desde a infância com a cultura anarquista (Duarte, 1988, p.80-1). Nesse caso, o uso dos textos do filósofo francês é puramente informativo, uma indicação de leitura, não gera ressonâncias teórico-metodológica na pesquisa de Duarte.[74]

A partir do texto *Vigiar e punir*, o pensamento de Foucault produz maior ressonância no estudo intitulado *A torre Kubitschek*: trajetória de um projeto em 30 anos de Brasil, dissertação de mestrado defendida em 1989 também na Unicamp e sob orientação de Alcir Lenharo. Nessa pesquisa, Thaís Velloso Cougo Pimentel estuda o conjunto habitacional Juscelino Kubitschek – edifício localizado em Belo Horizonte (MG), projetado em 1952 por Oscar Niemeyer e concluído totalmente apenas em 1968 – como objeto inserido no

73 O original é *L'arrière-fable*. In *L'Arc*, p.5-12, n.29, maio de 1965; disponível também em *Dits et ecrits I*, texto n.36. Foucault usa a produção de Verne como um exemplo para diferenciar a estrutura da fábula e da ficção.

74 Desse modo, além de indicar essa forma de utilização muito superficial dos textos de Foucault, esse exemplo demonstra os limites de uma análise quantitativa das *apropriações* que simplesmente contabiliza as referências e não considera a repercussão na pesquisa, retomaremos esta discussão nas considerações finais.

processo histórico "que transformou o 'tempo das ilusões' no tempo da desconfiança", e, consequentemente, como objeto que ajuda a compreender esse processo.

Pimentel discute "os sentimentos que se movem em torno desse prédio", como as aspirações da classe burguesa e suas novas formas de exercer a dominação impulsionaram a construção do edifício; enfim, como o imaginário social e o debate político-ideológico da época investiram sobre o "CJK", simbólica e materialmente.

O pensamento de Foucault é utilizado para explicar um dos fatores que transformaram o "CJK" de símbolo do progresso em "lugar maldito".[75] A autora retoma a discussão de Foucault sobre o panóptico, mais especificamente a noção de que um espaço de visibilidade repercute em proliferação de discurso e sofre efeitos de normatização. Segundo Pimentel, por causa da propalada grandeza do projeto, desde o início da construção o CJK atraiu a atenção da população da cidade, que passou a vigiá-lo constantemente com curiosidade e suspeição. Dessa forma, os mesmos fatos (crimes, prostituição, pobreza, atraso de obras etc.) que ocorriam em outros locais da cidade, quando ocorriam no CJK tinham alta visibilidade e geravam muitas falas e especulações. Ainda, acrescenta a autora:

> Desde o início, portanto, o "CJK" sobressai não para vigiar e sim para ser vigiado. Impondo-se como lugar maldito no imaginário dos moradores da cidade, a visibilidade do "CJK" é a sua própria armadilha. Seus apartamentos voltados para o exterior podem ser pensados enquanto celas que, dada à transparência das suas paredes de vidro, expõem aqueles que estão no seu interior. Como as celas do Panóptico, os apartamentos do "CJK", com seus cômodos expostos, lhe impõem uma visibilidade axial "mas as divisões do anel, essa celas bem separadas, implicam uma invisibilidade lateral" [citação de Foucault].

---

75 Os outros três fatores seriam: primeiro, a dimensão minúscula dos apartamentos que, portanto, foram ocupados por pessoas de baixo nível aquisitivo, dando ao conjunto a "aparência de favela"; segundo, o grande atraso da obra que, para o "imaginário social", deixava de representar o progresso para representar o atraso, a incompetência, enfim, "uma monstruosidade frustrante"; e, terceiro e finalmente, pela confusa e obscura associação de investimento público e privado (cf. Pimentel, 1989, p.161-75).

> [...] Observados continuamente do exterior, os que moram no "CJK", enquanto habitantes da torre, são vigiados, muito mais do que vigiam. São os olhares atentos dos demais moradores da cidade que estão o tempo todo a constrange cada morador do conjunto, impondo-lhe uma disciplina que é o inverso da imagem de baderna, que em geral se espera de um lugar como aquele. (Pimentel, 1989, p. 167-8)

Em suma, Pimentel retoma a discussão de Foucault sobre o panóptico como uma hipótese explicativa, e durante essa discussão se mantém no horizonte teórico-metodológico foucaultiano. Contudo, na maior parte da discussão a autora utiliza procedimentos hermenêuticos, pois está preocupada em retomar os significados, o imaginário social da época em torno do edifício.

Ainda na Unicamp, e em 1988, surge uma *apropriação* mais complexa do pensamento de Foucault simultaneamente ao de Thompson. Trata-se da dissertação de mestrado de Durval Muniz de Albuquerque Junior, intitulada *Falas de astúcia e de angústia*: a seca no imaginário nordestino – do problema à solução 1877-1922, com orientação de Robert W. A. Slenes. Esse estudo faz referência aos textos *Arqueologia do saber*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber, *Microfísica do poder*, *As palavras e as coisas* e *Réponse au cercle d'épistémologie* de Foucault; e aos textos *A miséria da teoria* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase* de Thompson.

Antes de tudo, essa pesquisa participa explicitamente de uma problemática que emergiu na historiografia brasileira em meados da década de 1970, a saber: o questionamento do "fato histórico" tal como fez Edgar S. de Decca em relação à "Revolução de 1930". Segundo Durval, a "seca do norte" (nordeste, em termos atuais) foi tratada pelos historiadores sempre como um fenômeno climático que gerou ou agravou os problemas socioeconômicos da região; nunca foi questionado se a "seca do norte" foi sempre um "problema" ou se o estatuto do "problema" se alterou historicamente. Nesse sentido, seria possível e necessária uma pesquisa histórica da constituição da seca como um problema.

Para essa pesquisa, segundo o autor, foi preciso analisar os discursos proferidos pelos diversos "agentes sociais" que participaram

da constituição da seca como "problema nacional". Cada um desses discursos particulares formaram o que o autor denominou "discurso da seca", uma espécie de reserva discursiva que os diferentes agentes sociais constituíram e a que recorriam de acordo com seus interesses, sendo a oligarquia regional a maior beneficiada.

Toda a estrutura da dissertação foi elaborada pensando nessa questão: a constituição do "discurso da seca" e sua articulação com os agentes sociais. Além da introdução e da conclusão, encontramos o primeiro capítulo em que Albuquerque Jr. estabelece a historicidade da "seca como problema", uma vez que isso teria ocorrido somente em 1877. Nessa data, segundo o discurso oficial e a memória que se cristalizou, ocorreu uma seca devastadora, daí a necessidade urgente de resolver o "problema". Ao contrário dessa memória oficial, segundo o autor, a seca assolava secularmente a região com a mesma intensidade e causando os mesmos problemas. A questão é que em 1877 existia, além do fenômeno natural da seca, uma conjuntura que necessitou e pôde agenciar o fenômeno natural da seca como um "problema nacional", a saber: crise econômica, declínio do preço dos produtos de exportação (açúcar e algodão) e a dificuldade em obter mão de obra (livre ou escrava), o que levou à miséria até mesmo membros da classe dominante. Crise política e ideológica, nesse momento o norte é uma "fogueira onde ardem as chamas da mudança", revoltas messiânicas, banditismo, conflitos eleitorais, motins urbanos, entre outras formas de conflito. Crise cultural, as dificuldades materiais fizeram romper definitivamente o pacto paternalista, se dissolve a identidade coronel-pai-patrão. Desse modo...

> Ao mesmo tempo, a seca de 1877 fornece à classe dominante do Norte um tema que sensibiliza nacionalmente e ela adquire, por seu turno, consciência da arma que tinha em suas mãos. Politizar, pois, a seca colocando-a no centro das atenções, sobrepô-la a qualquer outro problema da região, tornando-a a saída e a fórmula para carrear recursos para a região, recursos baratos, doações, com que pudessem recuperar-se da crise econômica que enfrentavam. Falar da seca fazia com que suas vozes fossem ouvidas no plano nacional, embora elas tivessem aí cada vez menor ressonância. (Albuquerque Jr., 1988, p.81)

No segundo capítulo, o autor descreve o discurso tradicional/popular sobre a seca que preexistia a 1877 e serviu de base para o "Discurso da Seca". No terceiro, outro discurso preexistente que sofre inflexões, o da Igreja. No quarto capítulo, Albuquerque Jr. analisa o discurso que emerge a partir de 1877 para dar solução ao "problema da seca", é o discurso técnico e, portanto, detentor de "legitimidade" em uma sociedade que já começa a enxergar a "ciência" como discurso verdadeiro e único. No quinto capítulo, discuti a imagem da seca produzida pela literatura regionalista, fundamental para a sensibilização nacional do "problema" a partir do final do século XIX. No sexto capítulo, o autor analisa o discurso proferido pelos membros da oligarquia regional. Enfim, no sétimo capítulo temos a análise da articulação/reorganização do "discurso da seca" com as práticas concretas, por exemplo, o processo de modernização e transformação econômica, reorganização das instituições políticas que reforçou o poder regional, o disciplinamento dos trabalhadores etc.

O essencial para o nosso estudo é o arcabouço teórico-metodológico constituído e aplicado por Albuquerque Jr. nessas análises. Como discutimos anteriormente, esse estudo não escapa das injunções da época, era difícil pensar a cultura, os discursos ou as práticas sem ter como referência/fundamento o plano social, o *ser social*. Daí a "decisão" do autor em articular Thompson e Foucault – como já referido no Capítulo 4, "decisão" reavaliada/transformada constantemente já a partir de seu doutorado. Neste ponto, é preciso assinalar que para nossa perspectiva pouco importa se essa "decisão" foi imposta ou escolhida, até porque entendemos que é sempre a duas coisas; o que importa é que foi feita a "decisão" e se relacionada com outras demonstra certo campo de possibilidades, um conjunto de *práticas historiográficas* predominantes em uma época, bem como suas transformações no tempo. Dito isso, voltemos ao texto.

Albuquerque Jr. afirma a diferença entre os pensamentos de Foucault e de Thompson, porém considera que ambos possuem deficiências que podem ser corrigidas a partir do outro, por meio de *aproximações* e *complementações*, constituindo assim um pensamento capaz de escapar das deficiências da produção historiográfica brasileira anterior. Essas deficiências são imputadas ao "marxismo ortodoxo"

que, por uma "leitura muito apressada que se faz da *Ideologia Alemã*", percebe os discursos, a produção de ideários, o imaginário etc. apenas como "mero reflexo das estruturas econômicas e sociais" e/ou como misticismos para que "os homens de carne e osso dominem e explorem os outros homens de carne e osso" (ibidem, p.4-6).

Segundo o autor, por um lado, o pensamento de Foucault permite "uma análise interna dos próprios discursos", sua lógica própria; a partir disso percebe "as alterações que se davam ao nível dos enunciados e dos conceitos" e que esses "constituem um mundo discursivo, onde as lutas, as trocas e os conflitos também estão presentes". Entretanto, considerando que "nas suas últimas obras Foucault já apontava para uma análise de discursos que não ficava apenas ao nível dos próprios discursos e que não buscava apenas desvendar a sua arqueologia" era, então, preciso complementar esse "método insuficiente". Por outro lado, ainda segundo Albuquerque Jr., apesar de não desenvolver um método tão rigoroso quanto o de Foucault em relação à análise do discurso, Thompson já criticava a visão mecanicistas do marxismo de seu tempo em relação à "história das ideias". Desse modo, a "noção de 'experiência humana' desenvolvida por Thompson permite perceber a história concreta dos homens, como produzida cotidianamente e carregando em si ao mesmo tempo componentes materiais e não materiais" (ibidem, p.7 (nota 10)); ou, ainda, permite estabelecer a "ligação entre o imaginário que analisamos e as condições econômicas, sociais e políticas concretas" (ibidem, p.4-10).

Nesse sentido, Albuquerque Jr. *complementa* o método arqueológico de Foucault com a hermenêutica marxista de Thompson. Isto é, por um lado, procura demonstra certas regularidades que perpassam todos os discursos de uma época e forma um objeto que é a "seca do norte" e, por outro lado, procurou demonstrar como os diferentes agentes sociais utilizaram essa reserva discursiva (o termo é nosso) de acordo com seus interesses. Por isso, o autor não considera o discurso oligárquico como o discurso hegemônico, no sentido de dizer tudo sobre a "seca"; mas sim como mais um discurso que fornece elementos e articula estrategicamente, de acordo com os interesses da oligarquia, a reserva discursiva da seca.

> O "discurso da seca" existe não como uma concretude, não como um bloco monolítico e acabado, mas como uma dispersão de diferentes elementos, que se combinam diferentemente, dependendo do agente social que fala e os objetivos que quer alcançar. Ele existe enquanto um certo conjunto de enunciados aceitos como válidos por todos os elementos desta sociedade, num determinado momento histórico. Estes vários enunciados é que compõem um núcleo, ao qual se agregam novos elementos, dependendo do "locus" social de quem os utiliza e do momento político que cerca o discurso, o que leva a mudanças estratégicas ou de astúcias. (ibidem, p.12)

Como discutimos anteriormente, acreditamos que podemos afirmar que Foucault em *As palavras e as coisas* deixou de se preocupar com as *práticas* e procurou empreender apenas uma "arqueologia das ciências humanas". Porém, em outros livros "resolveu essa insuficiência" recorrendo à genealogia e não retomando o *ser social* como referente das estratégias discursivas. Dessa forma, apesar das contestantes citações dos textos de Foucault e da utilização precisa de algumas de suas noções, acreditamos poder afirma que predomina nesse estudo de Albuquerque Jr. o "materialismo histórico e cultural", uma vez que é o sentido profundo da *luta de classes* que organiza a explicação.

Além de usar o pensamento de Thompson e de Foucault para compor seu método de análise, o autor recorre também ao que denominamos pontos de *aproximação* entre os dois intelectuais, ou seja, a concepção de *poder como relação* e de *história como luta*. Tal como Luzia Margareth Rago em sua dissertação discutida anteriormente, Albuquerque entende que se

> os discursos foucauldianos são manifestações de saber em ligação direta com o poder, as diferentes culturas de Thompson, permitem pensar em diferentes saberes, que portanto, originam diferentes discursos, sempre como estratégias do poder, ou como tática, como astúcia, contra este. (ibidem, p.7 (nota 11), cf. p.7-8)

Assim, o poder não é algo que se conquista, é uma relação de luta constante e empreendida a partir de diferentes meios.

Nesse sentido, a própria história são essas lutas, as vitórias e as derrotas; não é o desenvolvimento de um *gérmen* ou as múltiplas expressões de uma mesma essência. Daí a impossibilidade de o historiador julgar determinadas *lutas* como mais ou menos evoluídas, mais ou menos adequadas tal como faz o marxismo *formalista* – o autor cita Hobsbawm. Por exemplo, o camponês empobrecido do sertão que rouba, mata, faz quebra-quebra etc., reivindicando um tempo passado em que predominavam as relações paternalistas, é tão rebelde quanto um operário grevista e eleitor do Partido Comunista. Os homens pobres do sertão...

> Rebelam-se de acordo com o que as próprias condições sociais permitem, exigir deles outra forma de reação é fazer cobranças incabíveis e cair, na nossa opinião, em puro anacronismo. Naquele momento histórico foram possíveis estas formas de rebelião. Se reformistas ou revolucionários, não importa, são simples rótulos. O que importa é que o homem pobre se rebelou e sua rebelião foi um elemento decisivo na redefinição das próprias relações de dominação. Embora tenha se rebelado para voltar ao passado, a sua rebelião agiu como elemento propulsor de novas mudanças, da criação de algo novo, que pode até ser realmente pior que a anterior, mas da qual ele foi um dos construtores. (ibidem, p.150, cf. p.148-52)

É preciso destacar por fim que Albuquerque Jr. usa a noção de discurso de Foucault dentro de outra lógica para legitimar seu próprio uso de fontes literárias, recusadas pela "história tradicional" por supostamente acarretarem uma "história fictícia":

> Inicialmente devemos dizer que não fazemos neste trabalho nenhuma espécie de hierarquia entre os discursos abordados, pois esta hierarquia tinha que partir da concepção de que uns expressariam mais verdade ou menos verdade que outros. Ora, percebemos que cada discurso veicula uma "potência de verdade" que depende muito das condições históricas que o cercam, cada discurso visa produzir uma verdade. O próprio discurso técnico ou cientifico, como vimos, possui "verdades" muito transitórias e historicamente localizadas. Consideramos, portanto, lícito o uso do

> discurso literário tanto quanto o de qualquer outro discurso, pois todos estes participaram da construção da "verdade" sobre a seca, enquanto "problema do Norte". (ibidem, p.219 (cf. nota 3), p.157, 159, 172, 182)

Em suma, acreditamos que, nessa pesquisa, Albuquerque Jr. propôs um estudo dos discursos (do imaginário, da ideologia, da hegemonia cultural ou como se quiser denominar) que estabeleceram o "problema da seca do norte" fundamentado sobretudo no arcabouço teórico-metodológico do "materialismo histórico cultural", tal como operou Thompson. Também procurou *complementar* essa *prática historiográfica* com a arqueologia foucaultiana, o que tornou a pesquisa mais atenta à lógica dos discursos particulares e suas regularidades mais gerais. Finalmente, *aproximou* Foucault de Thompson por meio da concepção de *história como luta* e de *poder como relação*. Essa composição teórico-metodológica e algumas *apropriações* de conteúdo permitiram ao autor contestar as leituras ortodoxas, mecanicistas ou, como preferimos denominar, *formalistas* da historiografia anterior e, evidentemente, contar a história da invenção da "seca do norte" a partir da *luta de classes* expressa nas múltiplas atividades humanas:

> Quando o homem pobre falava, mesmo utilizando temas e enunciados comuns, mesmo lançando mão da mesma "verdade" sobre a seca, do discurso do oligarca, seu discurso tinha objetivos políticos distintos. Procuramos mostrar como este discurso serviu para que o homem pobre da região se opusesse ao processo de modernização das relações de trabalho e de produção na região, se colocasse contrario a sua subordinação a determinadas relações de trabalho e buscasse "restaurar" o mundo tradicional, ou seja, preservar as antigas relações sociais dominantes entre homens livres pobres e homens ricos na sociedade escravista.
>
> Este mesmo discurso, no entanto, vai servir, como vimos, para que as oligarquias consigam modernizar a infraestrutura econômica da região, carreando grande soma de recursos para seu espaço; consiga, ainda, manter uma certa força política a nível nacional, principalmente através de controle de organismos dirigidos para a solução do "problema" regional e, através destes, manter as mesmas relações de dominação em relação aos dominados da região. (ibidem, p.412-13)

Ainda em 1988, Denise Bernuzzi de Sant'Anna antecipa a "conversão" teórico-metodológica que Albuquerque Jr. empreende em sua tese de doutorado, isto é, adere profundamente à perspectiva presente no pensamento de Foucault. *O prazer justificado*: o lazer em São Paulo, dissertação de mestrado defendia no Departamento de História da PUC-SP, sob orientação de Déa Ribeiro Fenelon. É um estudo dos discursos e das práticas que incidiram no "tempo livre" da população de São Paulo, entre 1969 e 1979, constituindo o que a autora denominou "dispositivo de lazer". Consideramos essa uma pesquisa rara na época, pois utilizou da mesma perspectiva teórico-metodológica de Foucault e, consequentemente, empregou de modo rigoroso noções definidas pelo filósofo francês, como dispositivo, estratégia, relação poder-saber, discurso etc. Essa *apropriação* foi efetivada a partir dos seguintes textos: *O poder e a norma*, *Microfísica do poder*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber, *A verdade e as formas jurídicas* e *Vigiar e punir* (cf. Sant'Anna, 1992).

Na introdução e no primeiro capítulo do estudo, em primeiro lugar, a autora discorreu brevemente sobre quais discursos e práticas incidiram sobre o uso do tempo pelas pessoas desde o momento de instituição do capitalismo. Daí – tal como fez Lenharo – utilizou Thompson para agregar valor explicativo a uma *operação* que predomina *práticas historiográficas* também presentes nos estudos de Foucault: a autora argumenta que na instituição do capitalismo foi preciso a substituição (inculcação) do *tempo da natureza* para o *tempo do relógio* por meio de diferentes mecanismos mais ou menos como descreveu Thompson em *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial* – única referência ao historiador inglês ao longo do texto.[76] Prossegue descrevendo que o "tempo livre" – resultante da organização do tempo a partir do relógio e focado para o momento do trabalho – era acionado por dois discursos, mas que possuíam a mesma estrutura, a saber: era preciso diminuí-

76 Para essa discussão a autora também recorre a passagens de *O capital* de Marx e ao texto *O poder e a norma* de Foucault (in Katz, 1975) em que este autor discute o tema com uma linguagem muito próxima a de *O capital* (cf. Sant'Anna, 1992, p.18, também as notas).

-lo (organizações patronais) ou aumentá-lo (organizações operárias). Nenhum desses discursos em princípio procurou normatizá-lo, isto é, o conteúdo do "tempo livre" pouco importava, servia para trafegar livremente das procissões às festas, do bar à briga, do cafuné ao sexo, do ócio ao jogo.

Em segundo lugar, ainda no primeiro capítulo, Sant'Anna procurou argumentar que gradativamente – inclusive no interior do próprio espaço de trabalho que é local de saber-poder – se constituiu um discurso de normatização do tempo livre, bem como ocorreu sua utilização econômica:

> A necessidade de descanso, inerente ao corpo humano, começa a ser reconhecida por algumas empresas, na medida em que o corpo descansado demonstra ser mais produtivo durante o trabalho. Além disso, outros fatores estão em jogo, como o desenvolvimento da indústria do lazer o crescimento da produção e do consumo em massa de brinquedos, equipamentos esportivos, atividades e eventos lúdicos mais modernos, implantados no decorrer deste século e que demandam a existência de um tempo livre e disponibilidade financeira de grande parte da população. (Sant'Anna, 1992, p.19)

O "tempo livre" se transformou em "tempo de lazer" e o "ócio" antes percebido como "nobilitante e positivo" passou a agrupar as práticas sociais que não se identificam com o lazer e eram entendidas "como um problema carente por soluções a serem produzidas pela administração pública e empresas particulares" (ibidem, p.20).

Ao longo do restante do estudo a autora procurou demonstrar, em primeiro lugar, que por volta de 1970 em São Paulo o discurso presente em diversos jornais, em textos de instituições patronais e operárias, em documentos da administração pública, em afirmações de instituições religiosas e científicas etc. transformou a argumentação do aumento ou diminuição do "tempo livre" em "uma incitação sem trégua, um estímulo cada vez mais amplo para falar de lazer, produzir programas de lazer, pesquisas e teorias dos usos do tempo livre" (ibidem, p.27).

Depois, Sant'Anna descreve toda uma imbricada teia de estratégias discursivas e práticas que procuram ordenar o tempo livre dos paulistanos ao longo da década de 1970, como: os debates de médicos e de educadores sobre as melhores atividades para a constituição de um corpo belo, sadio e produtivo, bem como o surgimento de instituições de pesquisa e programas governamentais para conhecer a "verdade científica do lazer". A articulação desses discursos com os discursos políticos do trabalhador dócil e produtivo e "da nação unida pelo progresso do país" – fundamental para o regime civil-militar. A autora descreve as transformações arquitetônicas da cidade, com a construção de espaços de lazer (praças de exercícios, pistas de passeio etc.), e os eventos públicos esportivos organizados pelo governo. O surgimento de colônias de férias particulares (de empresas e organizações sindicais) em que todo o tempo é programado e as atividades são normatizadas. Demonstra a utilização econômica do "novo" interesse pelo lazer, com a venda de produtos esportivos, eventos, academias etc. Sant'Anna argumenta, ainda, que todas essas instituições e espaços de lazer serviram não apenas como local de funcionamento das relações de poder, mas também como local de constituição de saber ou espaços de produção de outras estratégias discursivas mais eficientes em tornar os corpos saudáveis, dóceis, produtivos, enfim, disciplinados (ibidem, p.42-105). Em suma:

> A verdade fora inserida no terreno das diversões e do descanso e por isso indagou-se exaustivamente sobre a natureza do lazer, suas qualidades, funções e significados; criticou-se não somente aqueles que porventura não adotassem práticas de lazer, suas qualidades, funções e significados; mas, essencialmente, o lazer que não possuísse as características firmadas como sendo verdadeiras à época: o tripé diversão, descanso e desenvolvimento formava o melhor lazer, o modelo de felicidade almejada. (ibidem, p.104)

Em *Vigiar e punir*, Foucault descreveu a constituição do dispositivo disciplinar a partir da fábrica, do hospital, da caserna e da prisão. Em *O prazer justificado*, Sant'Anna contribuiu para o estudo desse dispositivo a partir de outro espaço de saber-poder que é o do lazer,

especificamente como esse se constituiu na cidade de São Paulo nos anos 1970. Além das frequentes referências diretas aos textos de Foucault, a autora organiza toda a sua discussão por meio de todos os pressupostos da *microfísica do poder*. Vejamos.

A autora admite que as relações de poder agem sobre toda a sociedade, por exemplo as "forças que compelem os homens a produzir excedentes pelo trabalho atingem diversamente todas as classes sociais"; são positivas (ou produtivas) já que não ocorreu "redução ou minimização dos conteúdos lúdicos e culturais". Pelo contrário, na verdade "foi por uma espécie de aumento compulsivo de programas, espaços, equipamentos e estudos sobre o lúdico e o tempo livre que determinadas formas de lazer foram produzidas", estão dispersas na sociedade, não se localizam no aparelho de Estado e não são explicáveis pelos sujeitos operadores. Sant'Anna também não pretende resgatar a história de um período, nem gostaria de...

> [...] incorrer no erro de agrupar todos os estudos e programas de lazer num mesmo terreno e sujeitá-los a uma única identidade, como se fossem frutos de uma suposta harmonia de interesses existente entre as instituições envolvidas em seu patrocínio, já que de maneiras diferentes falou-se de lazer entre uma e outra instituição ou mesmo dentro de uma instituição, tomada isoladamente.

Para a autora, saber e poder se reforçam, uma vez que pensar o lazer como disciplina implica focalizar sua...

> [...] construção enquanto campo de saber e de poder, a partir de três etapas que ocorrem simultaneamente: a realização de críticas em torno de alguns usos do tempo livre em benefício de certos programas e concepções de lazer; a acumulação de um saber que forneceu regras, pressupostos teóricos, métodos para produção e realização desses programas; e o reajuste desse saber e do lazer programado a partir de sua realização prática, da catalogação e análise de suas falhas e êxitos.

Desse modo, o dispositivo de lazer se transforma de acordo com as urgências, problemas e objetivos de construção dos corpos. E por

mais eficiente que seja um dispositivo, sua existência e transformação pressupõem a resistência constante, nunca ocorre uma conformação plena dos corpos e nunca se deixa de tentar conformá-los; por exemplo: nem sempre os "colonianos" da colônia de férias do Sesc se adequavam às atividades programadas, pois tinham outras expectativas, porém existia um constante esforço "para acompanhar, compreender e administrar tais expectativas e transformá-las num tipo de lazer em que a diversão e o descanso estejam associados aos valores e objetivos propugnados de antemão pela instituição". Finalmente, é significativo notar que predomina na *escrita* da autora a descrição, o estabelecimento de momentos e rupturas, tal como em Foucault (ibidem, p.16, 20, 26, 29, 33, 38-41, 55, 56-7, 63, 65-6, 73, 77-8, 83, 103).

***

Podemos, portanto, afirmar a partir desses e alguns outros estudos[77] que a produção historiográfica brasileira da década de 1980, que se dedicou a temas culturais e recorreu ao pensamento de Thompson e de Foucault, foi em geral uma História Social da Cultura. Isso significa que não deixou de operar pela referência ao social, é o social que estrutura (adjetiva) a cultura (cultura dominante, cultura erudita, cultura burguesa, cultura popular, cultura da plebe etc.). Na década de 1980, os elementos culturais (discursos, imaginários, arte, literatura, costumes, comportamentos etc.) foram pensados como expressões/significadores do social, mesmo quando pensados em sua especificidade, quando escolhidos como objeto privilegiado de estudo, os elementos culturais aparecem no domínio de uma "história do todo social"; ou seja, é preciso estudá-los para compreender todos os aspectos da história do

77 Cf. Jaime de Almeida (1987, tese de doutorado); Maria Amélia Bulhões Garcia (1990, tese de doutorado); Regina Beatriz Guimarães Neto (1986, dissertação de mestrado); Euclides Marchi (1989, tese de doutorado); Carlos Roberto Figueiredo Nogueira (1980, tese de doutorado); Fátima Amaral Dias de Oliveira (1990, dissertação de mestrado); Nicolau Sevcenko (1981, tese de doutorado); Marcos Antônio da Silva (1987, tese de doutorado); Marli Geralda Teixeira (1983, tese de doutorado).

Brasil, em que o social é fundamental. Nesse momento ainda existe uma forte interdição para pensar a cultura como capaz de produzir o social – tal como aparece na História Cultural de Chartier – ou para pensar as *práticas* (discursivas ou não) sem referência ao social que as fundamenta/explica – tal como na arquigenealogia de Foucault. Por isso, por exemplo, foi preciso um enorme esforço intelectual de Albuquerque Junior para retomar a lógica interna e autônoma do discurso, a partir do pensamento de Foucault, e simultaneamente remeter seus limites e seus condicionamentos ao *ser social*, a partir do pensamento de Thompson.

Esses estudos operaram, em geral, por meio de um amálgama de perspectivas teórico-metodológicas diversas, em que se destacam a "história das mentalidades" da terceira geração dos *Annales*, bem como a antiquária e indiciária de Ginzburg. E, em geral, o pensamento de Foucault aparece como um coadjuvante, um complemento para fornecer explicações de determinados aspectos estudados ou informações adicionais. A novidade é que o pensamento de Thompson também é *apropriado* dessa forma nesse eixo temático, além de sua presença ser até menos frequente que a de Foucault.[78]

Por fim, porém essencial, esses estudos culturais possuem um forte apelo político: algumas vezes de forma implícita e outras de forma direta, como nos textos discutidos no subitem anterior, denunciaram relações de poder que desde a Colônia até a década de 1970 marcaram profundamente o corpo e a mente dos brasileiros e que, por isso mesmo, repercutem na sociedade atual.

---

78 Nesse sentido, é importante notar que os textos de Thompson em que predomina uma discussão mais profunda de elementos culturais, como *A venda de esposas* (original de 1991, denominado *The sale of wives*), *Rough music* (primeira versão de 1972, denominada *Rough music: le charivari anglais*) e *Folclore, antropologia e história social* (primeira versão de 1977, denominada *Folklore, anthropology and social history*); só circularam efetivamente entre os historiadores brasileiros a partir do final da década de 1990, com a publicação das coletâneas *Costumes em comum* (1998) e *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos* (2001). Isso talvez tenha favorecido a menor presença de Thompson em estudos em que o enfoque principal é a cultura e seu predomínio em estudos sobre o conflito social.

Os primeiros passos da história de gênero no Brasil: a luta de raças em nova veste

Neste subitem, discutiremos alguns estudos de gênero da década de 1980, de historiadores brasileiros que utilizaram os pensamentos de Thompson e/ou de Foucault para empreenderem suas análises. Desde já, fica estabelecido que a maioria dos estudos discutidos mais adiante não utilizou ou formalizou o termo "gênero". Usamos a definição de "estudos de gênero" para qualquer pesquisa que empregue como grade de análise alguma forma de diferença de gênero – de origem psicanalítica, sociocultural ou anatômica – dos quais fazem parte, por exemplo, a História da Mulher e a História de Gênero.

A partir dos balanços e reflexões de Joan Scott (1992; 1995), Michelle Perrot (1992; 1994), Judith Butler (2003) e Luzia Margareth Rago (2006; 1998; 1999, 2010), é possível retomarmos brevemente a história dos estudos de gênero, que tem início no final da década de 1960, na França, na Inglaterra e, sobretudo, nos Estados Unidos, chegando ao Brasil em meados da década de 1980. Nessa história é possível detectar pelo menos três séries de embates que se cruzam: político, institucional/disciplinar e teórico-metodológico.

É muito popular a narrativa que afirma que a História das Mulheres é resultado das reivindicações feministas dos anos 1960 e, portanto, teria essencialmente motivação/função política, a saber: resgatar o pensamento e a ação das mulheres na história (até então esquecidas pela história masculina e heteronormativa), explicar a opressão e, enfim, inspirar/instrumentalizar a luta feminista. Essa mesma perspectiva, afirma que ocorreu algum grau de "despolitização" nesses estudos, resultante da maior institucionalização (recuo para academia ou "profissionalização"), redução dos movimentos feministas e/ou de um excesso de teorização (principalmente a partir da incorporação das reflexões de gênero).

Outra narrativa dessa história indica que existiu uma relação muito mais matizada entre movimento feminista e História das Mulheres, um teria servido ao outro colocando problemas e fornecendo argumentações, mas sem estabelecer uma relação causal, bem como não

teria ocorrido uma "despolitização" gradativa. Pelo contrário, com o "desvio para o gênero", teria ocorrido um aprofundamento, um maior rigor em sua crítica política.

Ambas as narrativas implicam sempre uma relação entre História das Mulheres e/ou de Gênero e a ação política – entendida aqui como campo de problematização e gestão da sociedade e de suas instituições. Mais que isso, para seus defensores, esses estudos não podem ser apenas exercícios de erudição, pesquisa acadêmica para ampliação do conhecimento histórico. Suas implicações políticas – a construção de uma sociedade mais livre, justa e igualitária – são fundamentais em sua existência, independente da matriz teórico-metodológica ou grau de "profissionalização", como assinalou Scott:

> Muitos daqueles que usam o termo gênero, na verdade se denominam historiadores feministas. Isso não é somente uma submissão política, mas também uma perspectiva teórica que os leva a encarar o sexo como um modo melhor de conceituar a política. Muitos daqueles que escrevem a história das mulheres consideram-se envolvidos em um reforço altamente político, para desafiar a autoridade dominante na profissão e na universidade e para mudar o modo como a história é escrita. E grande parte da atual história das mulheres, mesmo quando opera com conceitos de gênero, está voltada para as preocupações contemporâneas da política feminista (entre eles, nos Estados Unidos atualmente, o bem-estar, o cuidado dos filhos e o direito ao aborto).
> [...] Os historiadores das mulheres constantemente se deparam protestando contra as tentativas de relegá-los a posições que são meramente estranhas; também resistem aos argumentos que põem de lado o que eles fazem como sendo tão diferente que não pode ser qualificado de história. Suas vidas profissionais e seu trabalho são, por isso, necessariamente políticos. No final, não há jeito de se evitar a política – as relações de poder, os sistemas de convicção e prática – do conhecimento e dos processos que o produzem; por essa razão, a história das mulheres é um campo inevitavelmente político. (Scott, 1992, p.66, 95)

O caráter político desses estudos, por um lado, favoreceu embates na organização institucional/disciplinar da história e, por outro lado, se

manifestou de diferentes formas de acordo com a perspectiva teórico--metodológica com a qual se associou.

O número significativo de centros e grupos de pesquisa sobre a mulher/gênero existentes desde a década de 1990, principalmente nos Estados Unidos, foi resultado de um longo processo que esteve associado à inclusão da mulher na acadêmica, ocorrido a partir da década de 1960, e aos deslocamentos que essa inclusão causou na disciplina:

> No espaço aberto pelo recrutamento de mulheres, o feminismo logo apareceu para reivindicar mais recursos para as mulheres e para denunciar a persistência da desigualdade. [...] Nas associações das disciplinas acadêmicas, as mulheres formavam facções para pressionar suas exigências. [...] A nova identidade coletiva das mulheres na academia anunciava uma experiência compartilhada de discriminação baseada na diferenciação sexual e também admitia que as historiadoras, como um grupo, tinham necessidades e interesses particulares que não poderiam ser subordinados à categoria geral dos historiadores. (ibidem, p.63)

Nesse embate relativo à organização da história como disciplina e instituição, gradativamente a História da Mulher e/ou de Gênero se estabeleceu como assunto legítimo de estudo entre grande parte do público acadêmico e leigo. Evidentemente, o processo ocorreu de modo diversificado em cada sociedade:

> Para as historiadoras, esta aprovação era sobretudo tranquilizadora. Com ou sem razão, isso legitimava a estratégia que, mais ou menos conscientemente (com algumas racionalizações posteriores), haviam escolhido: confrontação, mais que afronta, penetração e integração nas estruturas existentes, mais que separação e secessão. Esse tipo de "estratégia" vem, como já disse, de circunstâncias e pressões do sistema estabelecido. Mas é possível que obedeça a opções mais profundas. Por razões que são o próprio objeto da história das mulheres, a cultura das mulheres, sua consciência de gênero, a sociabilidade, os laços que elas têm entre si, parecem-me menos fortes na França que nos Estados Unidos. As relações entre os sexos não são idênticas. Na França as mulheres procuram mais evitar o enfrentamento com o outro sexo. (Perrot, 1994, p.26)

Ou seja, de acordo com as análises/depoimentos de Scott e Perrot, a institucionalização da História das Mulheres ou, em termos mais gerais, dos estudos de gênero foi um processo gradual com avanços e retrocessos. Em razão das características socioculturais de cada país, nos Estados Unidos esse processo foi de conflito direto ou de caráter revolucionário; na França foi de acomodação estratégica ou de caráter reformista.

No caso do Brasil, o estabelecimento dos primeiros grupos de pesquisa e a institucionalização desse campo de estudo ocorreu em um momento em que "lá fora" já se sucedia a "substituição" da História das Mulheres pela História de Gênero. E, até por já existir esse respaldo internacional, ocorreu de forma comparativamente rápida e consistente. Nas palavras de Rago (1998, p.89):

> Em julho de 1990, logo após defender o doutorado com um trabalho sobre a história da prostituição no Brasil, participei de um encontro feminista em Nova York, onde ouvi, pela primeira vez, as discussões em torno das relações de gênero. Os *gender studies* já estavam a todo vapor naquele país e a controvérsia em torno da "história das mulheres", ou do "estudo das relações de gênero", parecia superada em favor do último.
>
> No Brasil, iniciamos em seguida – Adriana Piscitelli, Elisabeth Lobo, Mariza Corrêa e eu – um grupo de estudos do gênero, com o firme propósito de constituirmos futuramente um núcleo de pesquisa. A ideia foi reforçada pela participação no seminário "Uma Questão de Gênero", realizado num hotel-fazenda próximo a Itu, em São Paulo. Aí reuniram-se intelectuais feministas de todo o país, algumas vindas do exterior, debatendo em altíssimo nível as novas propostas epistemológicas do feminismo. Heleieth Saffioti, Celi Pinto, Eva Blay, Maria Luiza Heilborn, Eleonora Menicucci de Oliveira, Albertina de Oliveira Costa, Cristina Bruschini, Elisabeth Lobo, Lia Zanotta, Lena Lavinas eram algumas das brilhantes acadêmicas presentes.
>
> Não tardamos a criar na Unicamp o Núcleo de Estudos do Gênero Pagu, nome, aliás, sugerido por Elisabeth Lobo. A partir do ano seguinte, organizamos seminários, palestras, discussões, fizemos planos e mais planos, criamos, enfim, um espaço destinado a pesquisar assuntos ligados inicialmente à feminilidade e posteriormente à masculinidade, para o qual

> se integraram várias outras intelectuais prestigiadas, como a antropóloga Suely Koffes e a socióloga Ana Maria Goldani. Iniciamos a publicação de uma revista e, desde então, os Cadernos Pagu não tem cessado de se difundir.
> [...] Esse respaldo foi extremamente importante para referendar uma posição absolutamente nova e desafiadora em nossas instituições tão cristalizadas. Aos poucos, o sucesso da categoria por todo o país repercutiu vigorosamente em nossas próprias práticas, facilitando a valorização do trabalho das intelectuais feministas, nem sempre bem vistas, como sabemos. A risadinha deu espaço à curiosidade e, aos poucos, os antropólogos, historiadores e sociólogos, e não apenas algumas intelectuais, passaram a pensar na importância da sexualização do discurso historiográfico. O feminismo saía do gueto e irradiava seus fluidos mornos e positivos pela academia.

Em suma, a partir dessas análise/depoimentos é possível afirmar que o recrutamento universitário das mulheres permitiu a maior penetração do feminismo na produção acadêmica, bem como uma reorganização institucional/disciplinar da história. A produção advinda daí, por sua vez, ofereceu novos elementos para o movimento feminista. Ao mesmo tempo, o caráter e a situação da mulher em cada sociedade e período se relacionaram com a forma da reorganização institucional/disciplinar da história: revolucionário nos Estados Unidos, reformista na França e "respaldada" no Brasil.

É importante notar que os resultados dessa "reorganização" nem sempre agradaram a todos ou significaram uma incorporação consistente da História das Mulheres e/ou de Gênero na "História Geral":

> No que diz respeito à história das mulheres, a reação da maioria dos(as) historiadores(as) não feministas foi o reconhecimento da história das mulheres para depois descartá-la ou colocá-la em um domínio separado ("as mulheres têm uma história separada da dos homens, portanto deixemos as feministas fazer a história das mulheres, que não nos concerne necessariamente" ou "a história das mulheres trata do sexo e da família e deveria ser feita separadamente da história política e econômica"). (Scott, 1995, p.74)

Os debates teórico-metodológicos existentes sobre o assunto introduzem ainda mais complexidade a essa história. Desde os primeiros estudos desse tipo se procurou descrever e narrar a participação das mulheres na história, operar um resgate dessas histórias esquecidas, da cultura feminina, do trabalho das mulheres, sua participação política etc. Enfim, narrar, por exemplo, o surgimento do movimento feminista e de uma espécie de "consciência de gênero" no século XIX (Perrot, 1994, p.19). Gradativamente emergiu uma necessidade/preocupação de se constituir uma concepção teórico-metodológica para tratar o assunto, por dois motivos:

> Em primeiro lugar, porque a proliferação de estudos de caso, na história das mulheres, parece exigir uma perspectiva sintética que possa explicar as continuidades e descontinuidades e dar conta das persistentes desigualdades, assim como de experiências sociais radicalmente diferentes. Em segundo lugar, porque a discrepância entre a alta qualidade dos trabalhos recentes [década de 1980] de história das mulheres e seu status marginal em relação ao conjunto da disciplina (que pode ser avaliado pelos manuais, programas universitários e monografias) mostram os limites de abordagens descritivas que não questionam os conceitos disciplinares dominantes ou, ao menos, que não problematizam esses conceitos de modo a abalar seu poder e, talvez, a transformá-los. (Scott, 1995, p.74)

O primeiro movimento para maior *formalização* do assunto se baseou no estabelecimento da categoria de *gênero* como equivalente ou complemento às de *raça* e de *classe*. Isso implicava reconhecer formalmente (ou teoricamente) que "as desigualdades de poder estão organizadas ao longo de, no mínimo, três eixos" (ibidem, p.73). Porém, não resolvia o problema, a questão continuava muito obscura:

> Alguns/mas historiadores/as estavam, certamente, conscientes deste problema; daí os esforços para empregar teorias que pudessem explicar o conceito de gênero e dar conta da mudança histórica. De fato, o desafio consistia em reconciliar a teoria, que estava concebida em termos universais e gerais, com a história que estava comprometida com o estudo da especificidade contextual e da mudança fundamental. O resultado foi

> muito eclético: empréstimos parciais que enfraquecem o poder analítico de uma teoria particular ou, pior, que empregam seus preceitos sem ter consciência de suas implicações; ou tentativas para dar conta da mudança que, por terem como inspiração teorias universais, apenas ilustram temas invariantes; ou, ainda, estudos extremamente imaginativos, nos quais a teoria está, entretanto, tão escondida que esses estudos não podem servir de modelos para outras pesquisas. (ibidem, p.76)

Assim, diversas estratégias foram empreendidas para fazer os estudos da mulher e/ou de gênero. A partir do existencialismo satriano, da fenomenologia hegeliana, do marxismo, da linguística, da psicanálise lacaniana etc. se estabeleciam distinções/oposições pela diferença sexual masculino/feminino, pelas diferenças "essências" de nível psicanalítico, antropológico etc., ou, ainda, pelas relações socioeconômicas que hierarquizavam os diferentes gêneros. A partir de meados da década de 1980, com o *uso* do pensamento "diferencial" ou "pós-estruturalista" de autores como Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze e Felix Guattari, *gênero* passa a receber uma definição teórico-metodológica que para muitos intelectuais atuais pôde finalmente "dar conta da mudança histórica":

> Claramente, esse projeto não propõe desenhar uma ontologia do gênero em termos filosóficos tradicionais, pela qual o significado de ser mulher ou homem seja elucidado em termos fenomenológicos. A presunção aqui é que o "ser" de um gênero é um efeito, objeto de uma investigação genealógica que mapeia os parâmetros políticos de sua construção no modo da ontologia. Declarar que o gênero é construído não é afirmar sua ilusão ou artificialidade, em que se compreende que esses termos residam no interior de um binário que contrapõe como opostos o "real" e o "autêntico". Como genealogia da ontologia do gênero, a presente investigação busca compreender a produção discursiva da plausibilidade dessa relação binária, e sugerir que certas configurações culturais do gênero assumem o lugar do "real" e consolidam e incrementam sua hegemonia por meio de uma autonaturalização apta e bem-sucedida. (Butler, 2003, p.58)

Nessa perspectiva, os diferentes gêneros são "essencialmente" efeitos de *práticas* históricas. Assim, a função de uma História de Gênero seria descrever as *práticas* e suas relações que formaram os diferentes gêneros ao longo do tempo. Além disso, nesse projeto, até mesmo as diferentes concepções teórico-metodológicas utilizadas anteriormente para estudar a mulher ou os gêneros tornaram-se objeto de estudo, uma vez que também participaram da constituição dos gêneros em nossa sociedade.

Esses *deslocamentos* teórico-metodológicos repercutiram na organização institucional/disciplinar da história e na ação política. Por exemplo: o deslocamento de uma História das Mulheres para uma História de Gênero, em um primeiro momento, serviu estrategicamente para estabelecer uma maior legitimidade acadêmica aos estudos sobre a mulher, "pois 'gênero' tem uma conotação mais objetiva e neutra do que 'mulheres'" (Scott, 1995, p.75), ainda que não existissem mudanças significativas na *operação historiográfica*. No debate político permitiu certa "radicalização" ou aprofundamento da crítica: já não se tratava mais de denunciar a dominação masculina/heterossexual, mas a "fixidade" artificial das identidades de gênero e seus efeitos de poder.

Finalmente, é importante notar que para muitos intelectuais a História de Gênero não pode substituir a História das Mulheres, tanto por suas possibilidades acadêmicas quanto pelas políticas, como esclarece Gianna Pomata:

> Eu acho que a história de gênero é uma área perfeitamente legítima e extremamente útil da investigação histórica. Mas isso não deve ser confundido com a história das mulheres e não pode antecipar a necessidade de uma história social das mulheres. Eu vejo como tarefa mais importante da história das mulheres não a "desconstrução" do discurso masculino sobre as mulheres, mas no esforço para superar essa "escassez de fatos" sobre suas vidas. (apud Perrot, 1994, p.22)

Na década de 1980, quando os debates a respeito dos estudos de gênero já estavam bastante desenvolvidos nos Estados Unidos e na Europa, alguns historiadores brasileiros embarcaram nesse empreendimento em grande parte por meio do *uso* de Thompson e de Foucault.

Agora, vejamos como isso ocorreu a partir da discussão de algumas monografias do período, seguindo a ordem cronológica de defesa.

***

A tese de livre-docência intitulada *Anna Gertrudes de Jesus, mulher da terra*, de Maria Odila Leite da Silva Dias (1982), defendida em 1982, inaugurou os estudos de História das Mulheres no Brasil, com aquela função ético-política indicada por Pomata:

> Este é o começo de um trabalho de pesquisa, por sua própria natureza cumulativa que, espero, produzirá frutos com o passar do tempo; a documentação é especialmente difícil pela natureza dispersa das fontes e também por estarem, em geral, como toda a fonte escrita, comprometidas com valores outros, de dominação e poder e reticentes com relação ao quotidiano de mulheres pobres, analfabetas. É uma história do implícito resgatada das entrelinhas dos documentos beirando o impossível, de uma história sem fontes... (Dias, 1982, p.VII)

Em suma, o estudo tem a função principal de resgatar fatos, fazer conhecer os modos de vida das mulheres de classe pobre da cidade de São Paulo, entre os fins do século XVIII e as vésperas da abolição, com o intuito de "lutar contra o plano dos mitos, normas e estereótipos" acerca da idealidade feminina. Para isso, dois procedimentos: a concepção de que a história pode ser compreendida por, pelo menos, dois eixos de dominação, de classe e de gênero, e uma hermenêutica capaz de desvendar por traz dos discursos do poder a história "implícita" das mulheres.

Como já afirmamos antes, Dias teve participação significativa na divulgação dos pensamentos de Thompson e de Foucault entre os historiadores brasileiros, tanto por suas declarações e orientações favoráveis a esses autores quanto pelo seu uso efetivo. Nesse estudo, a autora referenciou o livro *The making of the English working class* e o artigo *Patrician society, plebeian culture* de Thompson, e os livros *Les mots et les choses* e *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir.*

Para Dias, os estudos de Thompson – os tipos de documentos usados e os modos como foram tratados – foram fundamentais para os historiadores perceberem que é possível fazer a história de grupos marginalizados, apagados da história e dos documentos pelos poderes que os oprimia. Além disso, segundo a autora, os pontos de *aproximação* do instrumental teórico-metodológico (poder como relação, história como luta, a descrição densa, a volta da narrativa etc.) desenvolvido por Thompson, Foucault e outros intelectuais a partir da década de 1960 possibilitaram uma "hermenêutica do quotidiano". Dito de outra forma, permitiram a análise das lutas socioeconômicas, políticas e culturais concretas, diárias, microscópicas etc., fundamentais para compreensão global de uma dada sociedade (ibidem p.I-VII passim).[79]

Como desejou a autora, esse estudo gerou frutos; mais que isso, tornou-se referência obrigatória para a primeira geração de estudos de gênero no Brasil, que acabou por utilizar das mesmas *práticas historiográficas* empregadas por Dias. Vejamos.

Vivências e formas de violência: mulher de classe subalterna no Rio de Janeiro (1890-1920) é a tese de doutorado de Rachel Soihet, defendia em 1986, na USP, sob orientação de Laima Mesgravis. Logo nas primeiras páginas a autora expõe a posição teórico-metodológica de sua pesquisa, a saber: está alinhada à "nova tendência historiográfica" da história social "vista de baixo" ("história dos elementos até então marginalizados"); seu objeto é a mulher das classes subalternas (sexual e socialmente subalterna e, geralmente, "desprovida de qualquer significação nas abordagens historiográficas") e o tema é a "criminalidade feminina no Rio de Janeiro de 1890 a 1920" (Soihet, 1986, p.1-2).

A autora recorre a grande variedade de fontes: obras literárias, relatórios policiais, escritos de médicos e de higienistas, jornais, revistas e, principalmente, processos judiciais, operando dois níveis de análise, na medida em que se propõe "a fazer um contraponto entre a imagem atribuída à mulher na época e a realidade das mulheres dos segmentos populares" (ibidem, p.20). "Importa pois, recuperar a história das mu-

79 E, especialmente, "Hermenêutica do quotidiano na historiografia contemporânea" (Dias, 1998).

lheres dessas camadas, desmitificando estereótipos e revelando novas dimensões no comportamento das mesmas" (ibidem, p.8).

O empreendimento da autora implica também uma postura ético-política, uma vez que essa história dos marginalizados – das condições de vida, das formas de normatização e controle, estratégias de (sobre) vivência e formas de comportamento dos indivíduos subordinados no nível de *classe* e de *gênero* – funciona como meio de denunciar as relações de dominação e violência que ainda operam em nossa sociedade. Ou, em suas palavras, "a problemática feminina por nós focalizada, em grande parte, tem como ponto de partida as contradições vivenciadas pelas mulheres de classe subalterna em nossos dias" (ibidem, p.30).

O texto está dividido em quatro capítulos. No primeiro encontramos o panorama geral das condições materiais e as lutas entre setores dominantes e segmentos populares, na cidade do Rio de Janeiro, no momento definido como transição para as relações capitalistas. No segundo, a partir de textos científicos e literários (de Lambroso e Ferrero, Machado de Assis, Tito Livio de Castro etc.), Soihet discute os discursos dominantes na época sobre as mulheres que procuraram estabelecer suas características naturais, tais como mãe, frágil, emocional, dependente, paciente etc., e também alguns discursos de contraposição, que recusavam a existência de características imanentes ao sexo do indivíduo.

Nos terceiro e quarto capítulos, a autora narra diversas experiências de vida – recuperadas principalmente de processos judiciais – e procura entender os diversos aspectos do cotidiano da mulher de classe subalterna e como os modelos ideais de mulher operam nessa realidade. Por exemplo: ao discutir a questão do infanticídio, Soihet procura demonstrar que o discurso dominante – que é médico, jurídico, higienista etc. – parte de um modelo natural de mulher (a mãe higiênica, ligada à família e à maternidade) para afirmar que a mulher que pratica o infanticídio é uma anomalia da natureza (mantém relações ilícitas, se entrega ao gozo do sexo, sem escrúpulos médicos, incapaz de ter amor etc.) e, por isso, a severidade de sua punição pelo crime deve ser maior. Entretanto, ao interpretar diversos processos que versam sobre esse tipo de crime, Soihet concluiu que a realidade vivida é outra:

> [...] verificamos que as hipóteses médicas apresentadas sobre razões do infanticídio não correspondem à realidade. A grande maioria das mulheres que recorriam a este expediente eram mulheres pobres, empregadas domésticas, muitas recém-vindas da área rural, analfabetas, sem maiores esclarecimentos, o que deve, de certa forma, explicar tal decisão, pois suas condições de vida lhes vedavam maiores informações até mesmo quanto às práticas abortivas. Tal constatação fortalece a nossa hipótese acerca da violência que incidia sobre estas mulheres em termos de suas próprias condições de vida e do desconhecimento, estimulado pelo sistema, sobre o seu corpo, sua sexualidade, além dos fortes preconceitos que recaíam sobre elas. (ibidem, p.201)

Desse modo, a perspectiva teórico-metodológica e ético-política, bem como a disposição do texto e a *escrita* de Soihet contêm procedimentos e concepções ("história vista de baixo", luta de classes, hermenêutica documental, *poder como relação, história como luta*, escrita narrativa/descritiva etc.) também presentes nas pesquisas de Foucault e, principalmente, de Thompson – conforme exposto nos textos *História da sexualidade I*: a vontade de saber; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*; *The making of the English working class*; e *La sociedad inglesa del siglo XVIII*: lucha de clases sin clases citados na bibliografia. Contudo, para não especular, é preciso verificar o *uso* específico do filósofo francês e do historiador inglês pela autora.

Do primeiro, Soihet retomou um dos elementos da *microfísica do poder*, a saber: a noção de que o poder circula na sociedade, que todos os indivíduos podem exercer poder (ibidem, p.13). Essa noção permite verificar "que as mulheres não são apenas objetos de ação do poder, mas o exercem igualmente" (ibidem, p.324):

> Ao contrário da visão tradicional, vimos mulheres que valorizavam o trabalho, que amam, que lutam, que odeiam, que xingam, seres humanos, enfim! Objeto da ação do poder, a ele não são refratárias, exercendo-o igualmente, não apenas diretamente como através de formas sutis. (ibidem, p.356)

Assim, quando Soihet *utiliza* aquela noção de Foucault, tem como preocupação principal demonstrar que a mulher também é um agente histórico, destacando sua importância histórica, resistência, capacidade de luta, enfim "humanidade", enquanto Foucault tinha como objetivo descrever o mecanismo de reprodução das *relações de poder* sem recorrer à intenção/ação de um sujeito (concreto ou abstrato) fundador.

A autora ainda recorre aos textos de Foucault como modelo para explicar os casos que narra, por exemplo: ao discutir as constantes prisões das mulheres "mal vistas" pela sociedade, apesar de muitas vezes existirem provas de sua inocência, afirma:

> Aqui, mais uma vez, lembramo-nos de Foucault, quando este afirma que, ao contrário do que se propaga de que a prisão pretenda reduzir os crimes, esta, na verdade, se destina a produzir a delinquência de tipo especificado, forma política ou laconicamente menos perigosa e até utilizável de ilegalidade.
> [...] Através dos processos que analisamos, podemos verificar a veracidade dessa argumentação de Foucault observando a reincidência como um elemento saliente no contexto policial-prisional no Rio de Janeiro. (ibidem, p.316-17)

Em relação ao pensamento de Thompson, Soihet utiliza seu conceito de classe ou, especificamente, seu conceito heurístico de classe "que organiza a evidência histórica com uma correspondência muito menos direta" em relação à luta de classes, isto é, entre explorados e explorador. A partir dessas reflexões, a autora pôde extrapolar a noção leninista de classe:

> No nosso caso, em que buscamos o estudo das mulheres de classe subalterna, numa formação social determinada – o Rio de Janeiro de 1890 a 1920 – não nos limitamos às mulheres operárias, estendendo-o àquelas que exercem outras atividades como o pequeno comércio e serviços em geral (lavandeiras, doceiras, costureiras, engomadeiras, domésticas, etc.) que, segundo as estatísticas, constituem a maior parte do contingente de mulheres que trabalham no Rio de Janeiro, no momento estudado. Também aquelas que exercem a prostituição são por nós focalizadas. Para

> todas, com base nas colocações acima, generalizamos a expressão classe subalterna e ainda classe trabalhadora. (ibidem, p.24)

Soihet, entretanto, não utiliza a noção de *história como luta* apenas em relação à classe, acreditamos que utiliza também em relação a outro eixo de dominação. Ao longo do texto percebemos que a autora organiza e explica o cotidiano do Rio de Janeiro a partir das lutas de *classe* (explorado *versus* explorador), e, apesar de a autora não utilizar o termo, lutas de *gênero*, entendido como embate entre homens e mulheres, retomado principalmente as reflexões de Simone de Beauvoir. Como exemplo, voltemos à questão do infanticídio.

Vimos que a autora refuta as hipóteses médicas da época (fundada no estereótipo de mulher) como capaz de explicar o referido crime, substituindo pela sua hipótese das condições de vida da mulher de classe subalterna. Nesse sentido, a dominação de classe se expressa pela exploração e por suas condições materiais de vida, enquanto a dominação de gênero se expressa pelos discursos e práticas médicas:

> Na verdade, constata-se que as teses sobre infanticídio servem de pano de fundo para a apresentação de características indesejáveis e intoleráveis para a mulher por parte da Medicina. [...]
> Para os higienistas a independência da mulher não podia extravasar as fronteiras da casa e do consumo de bens e ideias que reforçassem a imagem da mulher mãe. A mulher intelectual, emancipada, constituía-se num mau exemplo para outras mulheres, levava-as a acreditar que poderiam subsistir sozinhas sem o concurso do marido, o que comprometia, segundo Jurandir Freire Costa, o pacto "machista" firmado entre a higiene e o homem. Para que o "machista" pudesse exercer com segurança a função repressivo – normalizadora que lhe foi delegada, a "inferioridade" da mulher tinha que continuar existindo. Nesse âmbito, o "gosto infrene de pintar, escrever, viajar, etc. etc." não é característico da mulher normal e, sim, da original, mulher nefasta à sociedade, capaz de em nome desses gostos estranhos, sacrificar o seu próprio filho. (ibidem, p.500-1)

Apesar, porém, de independente, o que podemos denominar gênero aparece como menos fundamental que classe. Por isso, no capítulo

intitulado "Os fracos também exorbitam!", em que a autora se dedica especificamente à demonstra o exercício de poder pela mulher, o que organiza a explicação é a *luta de classes*. Isso significa que a mulher praticamente não exerce poder no eixo de gênero, mas sim no eixo de classe, uma vez que é exercido principalmente contra indivíduos socioeconomicamente subalternos. Os processos crimes analisados pela autora são, em geral, de mulheres dominando seus criados, como o caso de Maria Carmen: "O relacionamento com um criado ainda criança possibilita a ela extravasar todo o montante de agressão, impedido de aparecer de uma outra forma e em outras circunstâncias" (ibidem, p.330).

É verdade que essas análises são eficazes em desconstruir os estereótipos de mulher santa, mãe, passiva, meiga etc., que são os principais alvos ético-políticos da autora:

> Além de denunciar as diferentes formas de violência que incidem sobre a mulher, no momento estudado (1890-1920), e aquelas formas por ela igualmente exercidas, pois não vemos a mulher como mero elemento paciente, mas, também, como agente desta violência, acreditamos que o nosso trabalho tenha contribuído de alguma forma para desmitificar estereótipos com relação ao comportamento feminino, na verdade para nós a forma maior e mais específica de violência contra este sexo. Estes resultam da inculcação de normas visando cristalizar a diferenciação de papéis sexuais, buscando legitimação em nome da natureza. (ibidem, p.598)

Simultaneamente, ao fundar a maior parte de suas explicações no *ser social* ou, em menor grau, no *ser de gênero*, Soihet se afasta do pensamento de Foucault e se aproxima do "materialismo histórico" a partir dos textos de Thompson e também de Gramsci, Engels, entre outros.

Das obras/fontes que selecionamos para compor esse eixo temático, a maioria dos autores opera de forma similar a Soihet. Isto é, em relação à perspectiva teórico-metodológica, estudam os mecanismos (ideológicos ou físicos) de dominação e de resistência no eixo da *classe*, em geral considerado mais fundamental, do gênero e/ou da etnia; podemos dizer que é uma esgarçamento da noção de *luta de classes* para abarcar outros eixos de dominação, tal como já tinha ocorrido

nos estudos da História da Mulher no exterior: são, em suma, as várias vestes da já referida concepção de história como *luta de raça*. Em relação à perspectiva ético-política, a questão é denunciar e desqualificar ao longo da história os mecanismos de dominação que uns (burguesia, homem, branco) utilizam contra outros (pobres, mulheres, negros) e ainda funcionam em nossa sociedade. Evidentemente, a presença do marxismo thompsoniano ajuda a alimentar essa perspectiva, como podemos verificar em alguns estudos produzidos na UFF.

Sob orientação de Soihet, Maria Paula Nascimento Araújo defendeu, em 1989, a dissertação de mestrado intitulada *Um mundo ao avesso*: um ensaio sobre a cultura popular e a condição feminina no Rio de Janeiro da virada do século XIX. A estrutura do texto já informa sobre a postura da autora: de quatro capítulos (desconsiderando introdução e conclusão), em três se discutem as condições de formação da classe popular e de sua cultura na cidade do Rio de Janeiro, e em apenas um se discutem as condições de vida e de luta das mulheres.

Essa postura não é resultante da opção temática, possuiu uma justificativa teórico-metodológica:

> Este trabalho não se coloca, exatamente, dentro da perspectiva de reconstrução de uma "história das mulheres" no Rio de Janeiro. Entendemos que qualquer estudo de história é perpassado pelo estudo de classes sociais. Dessa forma, não existe uma "história das mulheres" em geral, como um objeto próprio não afenso às interferências da luta de classes. Mas entendemos que há, naturalmente, uma especificidade da situação da mulher na sociedade – especificidade essa que apenas nos últimos anos tem sido notada e estudada pelos historiadores. Pretendemos, nesse sentido, dar alguma contribuição a esta especificidade através do estudo comparativo realizado no capítulo V – um estudo comparativo entre as respostas à exclusão política dadas pelas mulheres da classe trabalhadora, tendo como paradigma as mulheres negras e as mulheres brancas das classes dominantes. (Araújo, 1989, p.7)

Nesse sentido, de forma mais incisiva que Soihet, Araújo insere o que denominamos eixo da dominação de *gênero* – a autora não uti-

liza o termo – no interior do eixo de dominação de *classe*, como um elemento a mais que ajuda a compreender o processo histórico que é essencialmente regulado pela *luta de classes*.

O marxismo, especificamente o pensamento de Thompson por meio dos textos *A formação da classe operária inglesa* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, fundamenta a análise empreendida pela autora. Tal como sua orientadora utilizou o historiador inglês, Araújo aplica o conceito de *luta de classes* para explicar a formação da classe trabalhadora carioca – que é, por isso mesmo, constituída de um conjunto de indivíduos pobres, não apenas de operários – e, particularmente, a importância da cultura popular nesse processo formação (ibidem, p.10-12).

> [...] a importância da cultura popular como elemento organizador de uma identidade própria para a classe trabalhadora carioca em formação na virada do século. É através da cultura popular que se cria uma linguagem e uma presença dessa classe trabalhadora em formação que, no início do século reúne uma série de elementos díspares: negros descendentes de escravos, brancos pobres, imigrantes distribuídos em diversas atividades – trabalhadores, estivadores, autônomos, sub-empregados, pequenos serviços urbanos, etc. (ibidem, p.84)

Segundo a autora, não apenas para o processo de formação da classe trabalhadora a cultura popular foi responsável pela integração dessa na sociedade como um todo: "Uma integração 'pelo avesso', sem dúvida, mas que, efetivamente, rompe com um projeto que no seu início esboçava-se como totalmente segregacionista (inclusive espacialmente)" (ibidem, p.85).

Nesse sentido e em relação à questão da mulher, Araújo demonstra, primeiro, que essa cultura popular foi constituída no espaço privado, afinal o espaço público era vetado ao pobre. Por ser produto das relações privadas, espaço "privilegiado" da mulher, essa foi agente essencial de sua constituição. "Elas são elementos fundamentais na criação de um mundo 'outro'; paralelo ao mundo oficial e que terminará por cruzar a este." (ibidem).

E, segundo, apesar de resgatar a importância da mulher na constituição da cultura popular, a autora demonstra também a dominação de *gênero* para além da dominação de *classe*:

> Num contraponto com esta posição das mulheres negras das classes populares temos as mulheres das classes médias e da elite dominante do Rio de Janeiro. Vimos que estas mulheres vivem igualmente uma exclusão mas de tipo distinto – uma exclusão interna à sua própria classe. Por outro lado condicionam-se também a uma multiplicação de papéis e ideais femininos que ocorre, nesse momento, na sociedade. A reivindicação feminina de acesso à educação e à instrução superior é marcada por estes dois fatores. É o caminho possível para a emancipação social e política. (ibidem)

Essas constatações não estão circunscritas àquele momento histórico, permanecem até a atualidade da autora. Assim, a *operação historiográfica* de Araújo é iminentemente política, isto é, intenciona efeitos em sua sociedade: "Muitos passos já foram dados nesse sentido. Mas muito chão ainda há que ser percorrido para que cheguemos nesse estágio – o estágio de uma cidadania efetiva embasando uma democracia participativa" (ibidem, p.86).

Por fim, é importante notar que o livro *História da sexualidade I*: vontade de saber, de Foucault, também consta na bibliografia da autora, mas não é citado diretamente nem parece ter qualquer relevância na perspectiva da autora. Tal fato se repete em outra obra/fonte produzida na UFF.

Em 1988, Sylvia Maria da Costa defendeu sua dissertação de mestrado intitulada *Ego e outro – uma apreensão do corpo*: o masculino e o feminino no discurso médico produzido nas teses da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro 1838-1887. Pelo tema do estudo – conforme informa o subtítulo –, a presença de *História da sexualidade I*: a vontade de saber no item denominado "Fontes secundárias e obras teórico-metodológicas" da bibliografia da dissertação e pela terminologia empregada (prática discursiva, enunciado, formação discursiva, dispositivo, disciplina etc.) é possível supor um *uso* significativo do pensamento foucaultiano.

Para Costa, porém, os estudos do filósofo francês são apenas um ponto de partida, algo que inaugura um campo temático:

> Michel Foucault situou a medicina como um dos campos do saber que, a partir do século XVIII, na Europa, investindo sobre o corpo e a saúde, utilizaria técnicas para sujeição dos corpos e o controle das populações – o que chamou de "biopoder".
> Partindo das concepções teóricas de Foucault, surgiram uma serie de estudos ligados à História Social e das Mentalidades [...]. (Costa, 1988, p.14)

As ferramentas de análise para desvendar o "campo temático" do discurso médico como espaço de controle social são retomadas de intelectuais bastante distintos ou, até mesmo, diametralmente opostos a Foucault, e próximos da História Social da Cultura. Três elementos da perspectiva teórico-metodológica da autora nos autorizam essa conclusão. Primeiro, a busca de uma história total via conjunção das mentalidades com o social:

> As diretrizes teóricas que nortearam o trabalho ligam-no ao campo da História Social e o inserem especificamente nos objetos da história das mentalidades.
> Concordamos com a definição de mentalidade como "visão de mundo", feita por R. Mandrou, pois assim concebida a noção de mentalidade se adapta a uma concepção de história total, integrando o que não é formulado, o que permanece aparentemente insignificante ao nível das motivações inconscientes. (ibidem, p.1-2)

Segundo elemento, por se tratar de um estudo focado em grande parte na análise do discurso, Costa recorre aos intelectuais da área, particularmente àqueles vinculados ao estruturalismo francês, para estabelecer o que é o "discurso" e o modo como ele se relaciona como os outros aspectos da sociedade humana, ou seja, a relação entre "mentalidades" e a estrutura socioeconômica:

> A produção dessas operações discursivas, no entanto, se dá, como assinala M. Pêcheux, no interior de uma formação ideológica que constitui um complexo conjunto de atitudes e representações. O discurso, assim, é

> um fato ideológico e, enquanto parte de uma formação ideológica que se reporta mais ou menos diretamente a posições de classe em conflito, serve para situar os membros de uma sociedade ao nível do imaginário de uma forma tal que a verdadeira situação lhes seja ocultada. Uma das maneiras de se realizar este mecanismo é a eliminação do sujeito suporte de relações sociais através de uma linguagem que aparece como universal [como seria o caso da linguagem médica analisada pela autora]. (ibidem, p.25)

Na Primeira Parte deste estudo, vimos que Foucault considera o conceito de ideologia "dificilmente utilizável" por manter sempre uma oposição a alguma coisa que seria a verdade, por se referir de alguma forma ao sujeito e por sempre estar determinado por algo como a infraestrutura, bem como refuta a ideia de que o discurso reporta de alguma maneira a posição de classe. Desse modo, com Michel Pêcheux, Costa se distancia profundamente dos métodos foucaultianos de análise do discurso[80] e se aproxima do marxismo.

Finalmente, é preciso verificar o conceito que organiza toda a análise de Costa, a saber: "alteridade absoluta". A partir do pensamento de Simone de Beauvoir, Costa afirma que a mulher sempre foi colocada como o "OUTRO" de um "EGO", o homem. Nessa relação não existe reciprocidade, o EGO é o sujeito e todo o resto é objeto, surge imediatamente uma hierarquia, uma dominação do homem sobre a mulher:

> [...] é através deste domínio que o EGO realiza-se enquanto Sujeito, pois realizar sua soberania lhe permite afirmar sua singularidade e identidade; daí colocar o Outro como objeto. Simone de Beauvoir afirma que existe na consciência humana a pretensão original ao domínio sobre o Outro, que por isso procura realizar objetivamente sua soberania. (Costa, 1988, p.21-2)

Segundo a autora, perceber essa "alteridade absoluta" no discurso médico implicou analisar a "'integração do sujeito de enunciação [homem da classe dominante] no enunciado'" e "detectar, enquanto

80 Para uma análise detalhada das diferenças teórico-metodológicas entre Pêcheux e Foucault, ver "Percursos e percalços da AD Francesa no Brasil" (Araújo, 2000).

narrador, sua presença visível ou invisível, implícita ou explicita" (ibidem, p.22, 23).

Em suma, teórico-metodologicamente esse estudo é um conjunção – que alguns também denominariam "mixórdia" – entre história das mentalidades, o "essencialismo" de Beauvoir e a linguística estruturalista; a intenção é denunciar os métodos como o EGO (homem), de acordo com as diretrizes e atendendo a necessitada de sua "essência", produzia a dominação do OUTRO (mulher), nos discursos médicos. O pensamento de Foucault pouco contribuiu para as formulações da autora, o filósofo francês aparece mais uma vez como um pensador que abriu um campo temático, iluminou novos os objetos, forneceu argumentos e hipóteses de análise.

Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque destoa um pouco das obras/fontes anteriores. Nesse estudo, Martha de Abreu Esteves procura analisar os mecanismos de dominação das classes populares e, especialmente, da na mulher, a partir do discurso jurídico e sua normatização dos valores e comportamentos sexuais. Além disso, procura analisar o discurso popular para, a partir dele, verificar outros comportamentos sexuais e as estratégias de resistência empregadas pelas mulheres contra aquela normatização.

Esse estudo é a dissertação de mestrado de Esteves, defendida em 1987 na UFF, com orientação de Robert Wayne Andrew Slenes. Além de compartilharem o orientador, Chalhoub acompanhou "de perto a elaboração desta pesquisa, sempre com inteligentes comentários, [e] foi quem abriu caminho para o tema escolhido" (Esteves, 1989, p.11), o que se concretiza nas constantes referências ao livro *Trabalho, lar e botequim* e a enorme ressonância entre as concepções teórico-metodológicas de ambos, começando pelo uso dos processos judiciários como fonte.

Constam na bibliografia de Esteves os textos *A formação da classe operária inglesa* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, de Thompson, e *Eu, Pierre Rivière...*, *Vigiar e punir* e *História da sexualidade I*: a vontade de saber, de Foucault. É também Chalhoub – em seu prefácio à primeira publicação do estudo – quem primeiro nos fornece indicações

sobre o *uso* desses autores feito por Esteves – ou, pelo menos, a forma como esse *uso* foi compreendido pelos pares:

> Na primeira parte, de certa forma inspirada em Foucault, temos uma análise minuciosa dos discursos jurídicos sobre a sexualidade no Brasil da virada do século. Assistimos então a todo o esforço de juízes, promotores e advogados no sentido de disciplinar e reprimir os padrões de comportamento das classes. (in Esteves, 1989, p.16)

A primeira parte do estudo, sem dúvida, é onde existe maior repercussão do pensamento de Foucault. As referências diretas são poucas e não servem para estabelecer procedimentos teórico-metodológicos, servem como "fonte secundária", isto é, adicionam uma informação, fortalecem um argumento, explicam um momento ou um conjunto de fatos etc. (cf. Esteves, 1989, p.27, 37, 41). Apesar disso, a "inspiração" é mais profunda, Esteves diluiu os sujeitos: em geral, a autora não recorre à posição de gênero ou de classe para explicar o discurso jurídico, procura mostrar como esse discurso estabeleceu verdades, padrões adequados de comportamento, posições sociais.

Essa inspiração não implica uma adesão total à concepção teórico--metodológica ou a *escrita* do filósofo francês. Pois Esteves produz uma narrativa densa e "cerrada entre as fontes", que seria capaz de reconstituir a eficiência "real" desses mecanismos. A partir da interpretação dos processos judiciais, a autora procura reconstituir a "vida como ela era", em suas contradições de classe e de gênero,[81] empreendimento presente, sobretudo, na segunda parte do estudo. Nesse, Esteves se afasta definitivamente do pensamento de Foucault e se aproxima de *práticas historiográficas* presentes do pensamento de Thompson e também de Ginzburg, Robert Darnton e outros autores que inspiram Esteves nessa questão.

81 A autora não usa o termo *gênero*, como dito no primeiro paragrafo deste subitem, utilizamos o termo para designar uma historiografia que opera a explicação histórica por um embate entre masculino, feminino e/ou outras classificações de gênero, independentemente se essas classificações são determinadas pelo sexo ou fatores socioculturais.

No já referido prefácio, Chalhoub (in Esteves, 1989, p.16) afirmou também que a autora "não mistifica o alcance das disciplinas burguesas". Isso significa que na esteira da "história vista de baixo", a autora procura entender como os populares absorveram e reconstruíram os valores recebidos da elite:

> Não estou querendo dizer que os valores da 'honra' [vinculado à virgindade e ao casamento regular] não fizessem sentido para muitas jovens. Todos certamente os conheciam. Duvido é que os significados coincidissem com os dos nossos ilustres juristas ou com os de jovens de outros segmentos sociais. (Esteves, 1989, p.118)

Para fundamentar e estabelecer métodos que pudessem provar essa hipótese, Esteves recorreu às reflexões teórico-metodológicas de Ginzburg: "Mesmo que a virgindade e o casamento regular fossem atitudes e valores presentes entre populares, possuíam um tom original, e não deveriam ser vividos como influências externas passivamente recebidas" (ibidem, p.120).

Porém, as...

> [...] verdades [sobre este tom original] que nos chegaram foram intermediadas pelos escrivães e, muitas vezes, "oportunisticamente", o que não significa que sejam inutilizáveis. Como afirma Ginzburg, criticando muitos historiadores [e, também, Foucault] que negam a possibilidade de se estudar a cultura popular no passado, pois esta só teria chegado até nós indiretamente [...].(ibidem, p.130)

Na perspectiva do historiador italiano retomada por Esteves, nos processos judiciais (produto da cultura erudita) permanecem rastros que remetem a outra coisa, à cultura popular da época. Esses rastros são, então, fragmentos da cultura popular, emitidos nas falas "controladas" (já que estão inseridas em um produto da cultura erudita) dos indivíduos participantes dessa cultura. Por isso, "foi possível detectar aspectos de uma cultura popular pelo resgate de traços comuns (comportamentos, significados e valores) em relação às histórias de amor" (ibidem, p.121).

Enfim, muito similar aos *usos* que ocorrem, por exemplo, em *Campos de violência* de Silvia Hunold Lara, a tendência de Esteves é *complementar* às insuficiências de uma genealogia inspirada em Foucault, com procedimentos hermenêuticos. Nesse sentido, ao contrário de Foucault e próxima de Thompson e outros historiadores, a autora explica os diferentes valores e comportamentos por meio da posição de classe e – agregando uma "nova" preocupação para historiografia brasileira da época – pela posição de gênero.

O último estudo que vamos discutir nesse eixo temático é bastante significativo, já que poderia marcar uma ruptura tanto na trajetória de sua autora, como nas *práticas historiográficas* aplicadas aos estudos da mulher/gênero no Brasil. Como já vimos, na versão publicada de sua dissertação de mestrado (*Do cabaré ao lar*, 1986), Margareth Rago defendeu a possibilidade de complementação entre o pensamento de Foucault e de Thompson, apesar de suas diferenças. Alguns anos depois (1994), a historiadora elaborou uma autocrítica apontando a incoerências epistemológicas oriundas daquela associação. Entre esses dois momentos, em1990, Rago defendeu sua tese de doutorado intitulada *Os prazeres da noite*: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930, novamente na Unicamp e com orientação de Edgar Salvadori de Decca.

Segundo Sergio Adorno, em seu prefácio de 1991 para a versão publicada da tese, o estudo de Rago tem muitos méritos: problematiza as imagens, representações ou estereótipos das prostitutas difundidos em diferentes discursos (dos médicos, dos juristas, dos populares, dos homens, das mulheres etc.), bem como analisa os códigos e as formas de sociabilidade que regem esse microcosmo da prostituição paulista no início do século XX. O texto de estilo literário prende o leitor, "é preciso conhecer o desfecho dos conflitos passionais antes de poder ir para cama". Porém, é um "discurso científico", tanto pela quantidade e diversidade das fontes analisadas quanto pela perspectiva teórico-metodológica que informa a análise, o que não leva a uma postura ético-política neutra, uma vez que "a autora assume deliberadamente o ponto de vista das mulheres". Enfim, as análises de Rago nesse estudo "evidenciam a desigualdade entre gêneros, a

opressão feminina e a violência que lhe é intrínseca e subjacente" (Adorno, 1991, p.15-16).

Em seus comentários, Adorno afirma também que das três formas possíveis de uma história da moral definidas por Foucault: história das moralidades, história dos códigos e história da constituição dos sujeitos morais, a "tese sustentada no livro poderia se colocar sob essa terceira perspectiva, a da subjetivação moral; a do modo pelo qual são vividas, por homens e mulheres, as prescrições morais; a dos jogos de poder que lhe são subjacentes; a dos personagens que fazem esses jogos acontecerem" (ibidem, p.17).

Considerando os comentários de Adorno – que certamente foi ratificado por diversos intelectuais – e a bibliografia do estudo, em que não constam textos de Thompson, mas constam os textos *Microfísica do poder*, *História da sexualidade I*: a vontade de saber e *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres de Foucault e *Mille Plateaux* de Gilles Deleuze e Felix Guattari, poderíamos dizer que na tese de doutorado Rago já havia se "decidido" por fundamentar epistemologicamente seus estudos nas "filosofias da diferença" – marcando uma ruptura em sua carreira –, bem como abrindo os estudos sobre as mulheres para uma História de Gênero propriamente dita – marcando uma ruptura nas *práticas historiográficas* aplicadas aos estudos da mulher/gênero no Brasil? Vejamos o que nos diz o estudo e o *uso* de Foucault presente nele.

Logo nas primeiras páginas de seu estudo, Rago (1991, p.21-2) procurou marcar sua posição em relação à historiografia sobre a prostituição; de forma cortês – para usar uma expressão de Adorno – recusa as representações tanto de "mulher vitimizada" quanto de "mulher rebelde", produzidas por essa historiografia. Para escapar dessas representações procura abordagens teórico-metodológicas capazes de dar conta da complexidade do fenômeno prostituição, evidenciando sua *singularidade* e sua *positividade*.

A autora estabelece a noção de *singularidade* a partir das reflexões de diferentes autores: Paul Veyne, François Furet e Foucault. Afirmando a noção de "história descontínua" em oposição à de "história dos historiadores", que reconhece "narcisisticamente a própria identidade em todos os espelhos do tempo". Nesse sentido, a prostituição objeto do

estudo de Rago é um fenômeno muito particular, exclusivo daquele momento e daquele lugar...

> [...] não pode ser projetado retroativamente para nomear práticas de comercialização sexual do corpo feminino em outras formações sociais, sem realizar um aplainamento violento da singularidade dos acontecimentos. Fenômeno essencialmente urbano, inscreve-se numa economia específica do desejo, característica de uma sociedade em que predominam as relações de troca, e em que todo um sistema de codificações morais, que valoriza a união sexual monogâmica, a família nuclear, a virgindade, a fidelidade feminina, destina um lugar específico às sexualidades insubmissas. (ibidem, p.23)

Para estabelecer sua noção de *positividade*, Rago elabora diversas questões que podem ser sintetizadas na seguinte: Por que a prostituição, apesar das práticas visando sua exclusão, não parou de se ampliar e se especificar? Responder a essa perguntar é encontrar a *positividade*, a capacidade de produção, utilização, agenciamento etc. da prostituição. Para buscar essa resposta, a autora recorre às reflexões sociológicas de Michel Maffesoli...

> [...] embora não tenha incorporado suas conceitualizações, já que parecem recuperar oposições tradicionais questionáveis como comunidade *versus* sociedade, natural *versus* artificial [...]. Atento para os agenciamentos sociais subterrâneos, as "sociabilidades de base", o autor explica que uma sociedade não pode impedir a manifestação das forças dionisíacas, do prazer e do lúdico que operam em seu interior, sem correr o risco de ver explodir em formas violentas e perversas essa dimensão recalcada da vida humana. (ibidem, p.24)

Assim, a partir das reflexões de Maffesoli, é possível verificar o valor agregativo: capacidade de estabelecer sociabilidades e deixar circular os "fluxos desejantes", "as forças dionisíacas", "as pulsões irreprimíveis" etc.

> Assim, num momento em que "nós, os vitorianos", como quer Foucault, valorizamos mais intensamente a privatização do sexo, consubstanciada no

> casamento monogâmico e encerrada no quarto do casal, a prostituição instaura formas coletivas e diferenciadas de circulação dos fluxos desejantes. Prostituir-se é ser de todos e de ninguém exclusivamente. Desse modo, o espaço da prostituição possibilita uma nova "respiração" das coisas e das pessoas diz Maffesoli, necessária para o equilíbrio da sociedade. (ibidem)

O estabelecimento desse marco teórico-metodológico nos permite afirmar duas coisas: por um lado, apesar de não usar Thompson, Rago ainda opera por meio de palimpsestos epistemológicos a partir de intelectuais de vertentes antagônicas; e, por outro lado, diferente do que diagnostica Adorno, não se trata de uma história dos modos de subjetivação, tal como estabeleceu Foucault. Isso se comprova no decorrer da tese, bem como fica expressa a profunda presença de conceitos oriundos do pensamento de Deleuze e Guattari.

No primeiro capítulo, a autora procurou demonstrar como as transformações socioculturais afetaram as condições de vida e o imaginário sobre a mulher e a prostituição na virada para o século XX, procurando destacar a *singularidade* daquele momento histórico. Rago evoca, por exemplo, duas cenas de épocas diferentes – recurso que lembra muito a abertura de *Vigiar e punir*: A primeira demonstra que "grande parte das mulheres brasileiras, mesmo de elite, ainda não havia construído uma autoimagem positiva na década de 1860 [...] por mais ativas e participantes na organização da vida doméstica e produtiva da fazenda, essas mulheres não se percebiam positivamente, situadas no mesmo nível que o senhor". Na segunda cena, já na cidade moderna, "a mulher foi elevada à condição de 'rainha do lar', destituída, portanto, de uma função produtiva de relevo" (ibidem, p.48). Dessa forma, como descreve a autora, gradativamente o estatuto e, consequentemente, as condições de vida da mulher se alteram na virada para o século XX; com o desenvolvimento urbano, começa inclusive a participar dos "espaços públicos de sociabilidade" (ibidem, p.54). A imagem da prostituta foi elemento relacional fundamental nessa transformação: "Nesse complexo campo de redefinição de papéis e de valores, a prostituta foi construída como um contraideal necessário para atura como limite à liberdade feminina" (ibidem, p.40).

No segundo capítulo, Rago analisa o discurso político, jurídico e médico sobre a prostituição, os conflitos sobre as estratégias divergentes de atuação (regulamentarismo *versus* abolicionismo), enfim demonstrando a forma como procuraram constituir a prostituta como criminosa/doente. Certamente esse capítulo é o que apresenta mais ressonâncias com o pensamento de Foucault, uma vez que os estudos do filósofo inspiraram o surgimento de um olhar específico em relação àqueles discursos, que ultrapassaram "em muito o âmbito das políticas públicas, pois construíram o conceito da prostituição como doença, associada ao perigo da morte e, como falas cientificas, apresentaram a própria definição da verdade sobre o sexo" (ibidem, p.128).

No terceiro capítulo, Rago se preocupa em analisar a sociabilidade e as *positividades* constituídas pelo mundo da prostituição, por exemplo: "as meretrizes eram absolvidas por exercerem a tarefa de iniciação dos rapazes no campo sexual, garantindo-se ao mesmo tempo a castidade das futuras esposas e o futuro desempenho masculino" (ibidem, p.173). O bordel, além dos altos lucros, "funcionava como polo aglutinador de determinados grupos sociais, que aí densificavam suas relações de vários modos" (ibidem, p.187); nele se estabelecem diferentes formas de relação (sexual, política, comercial, de amizade etc.) entre indivíduos de diferentes classes sociais, etnias, sexo, faixa etária etc. Enfim, uma...

> Pluralidade de novas nomenclaturas que escapavam à codificação sensorial imposta pela lei: relações homossexuais, entre homens ou entre mulheres, voyeurismo por buracos de fechadura ou por espelhos sobrepostos, vivências sádicas e masoquistas.
> Ao mesmo tempo, o bordel era instituído como lugar da canalização dos impulsos libidinais explosivos. Contudo, se há uma dimensão de neutralização do novo, recorrendo-se a espaços predeterminados, onde os hábitos dificilmente podem ser alterados (lembrando Foucault: o sexo do casal confina-se no quarto e as "perversões" que existam nos bordéis!), o movimento de desterritorialização dos corpos é incessante nos jogos microscópicos que configuram inúmeros outros territórios. (ibidem, p.189)

No quarto e último capítulo, o estudo revela mais uma vez seu caráter político, confere "visibilidade a um fenômeno maldito" (Adorno, 1991, p.16), o lado mais dramático das sociabilidades estabelecidas em torno do bordel: o tráfico de escravas brancas. Rago demonstra as formas de ação das gangues de caftens, bem como a participação de policiais e políticos na manutenção de mulheres jovens nos bordeis da América do Sul. Ao mesmo tempo, desfaz os mitos construídos por certos setores sociais da época a respeito dos perigos e do volume do tráfico de escravas brancas, de sua vinculação com os judeus, de seu "recrutamento" obrigatório ou por livre iniciativa etc.

Desse modo, o *uso* de Foucault ao longo do estudo é bastante pontual, a maioria das citações diretas serve para reforçar um argumento, por exemplo de que a prostituição é uma "delinquência útil", que produz uma economia da qual participam diversos setores sociais (Rago, 1991, p.307-8). Ou seja, os textos do filósofo francês aparecem como "fontes secundárias", inclusive são classificados nesses termos na bibliografia final. Além disso, Rago adere à noção de "história descontinua" para afirmar a *singularidade* do objeto estudado; e se inspira nas análises feitas pelo filósofo sobre os discursos médicos e jurídicos. Porém, elabora uma análise muito mais *densa* do que permite uma arquigenealogia, recorre também a procedimentos hermenêuticos para uma reconstrução da "vida como ela era".

Conforme notou Adorno, Rago assume claramente ao longo de todo o texto a defesa das mulheres, isso produz em alguns momentos do estudo um efeito de sujeito, de essencialidade, de identidade, por exemplo:

> Através dessa imprensa, portanto, a mulher se pensava, tentando definir e produzir sua subjetividade: especificar suas preocupações, desejos e interesses, marcando sua diferença em relação ao homem: "uma autoconstituição em espaço de pensamento", na expressão de José Lorite Mena. Desejo arqueológico de conhecer sua realidade como mulher e poder confrontar-se com outra "vontade de saber" que determinou a ordem da realidade em que a mulher era essencialmente frágil a mãe. À medida que avançava no sentido de definir um campo da subjetividade feminina,

> a mulher podia fazer-se enquanto tal, recusando a irrealidade em que era transformada pelo saber masculino, "científico" e "objetivo". Tratava-se, então, da possibilidade de constituir-se como *sujeito*, provocando uma reversão/subversão dos olhares que a constituíam enquanto "simulacro", pois inexistente. (ibidem, p.73)

Essa e outras passagens dão a entender que existiria uma sexualidade ou subjetividade propriamente feminina, que emerge à medida que a mulher se desvencilha dos simulacros, das irrealidades etc. produzidas pelas *práticas* masculinas. Poderíamos dizer, então, que a partir do momento em que as mulheres puderem se constituir livremente como sujeitos, encontrariam a sua verdadeira identidade? Após a leitura da tese de Rago, a sensação é de que sua resposta é positiva.

Nesse sentido e diferente do já referido diagnóstico de Adorno, não conseguimos perceber *Os prazeres da noite* como sendo o terceiro tipo de história da moral preconizado por Foucault. Em nossa perspectiva, como já discutimos antes, nos estudos referentes ao "eixo da ética", Foucault não procurou demonstrar os meios de constituição de uma subjetividade verdadeira ou livre, não se trata das formas como um sujeito (mulher, homem, homossexual, louco, doente, criança etc.) é capaz de constituir sua identidade livre de simulacros ou constituir uma *forma* mais adequada à sua condição. É simplesmente a descrição dos modos como ao longo da história os indivíduos se constituíram como sujeitos, das relações de força que um indivíduo empreende sobre ele mesmo. Esses modos de subjetivação não respondem a uma instância fundadora seja de gênero, de classe, seja de etnia, e eles próprios sofrem resistência. Enfim, não existe assimetria entre o governo de si e o governo dos outros. Por exemplo, no artigo "A escrita de si" – elaborado durante as pesquisas do eixo da ética –, Foucault descreve os três procedimentos relativos à escrita/domínio de si presentes na cultura greco-romana, nos dois primeiros séculos do império, concluindo:

> Nesse caso – o dos *hupomnêmata* –, tratava-se de constituir a si mesmo como objeto de ação racional pela apropriação, unificação e subjetivação de um já dito fragmentário e escolhido; no caso da anotação monástica

> das experiências espirituais, tratar-se-á de desalojar do interior da alma os movimentos mais escondidos de forma a poder deles se libertar. No caso do relato epistolar de si mesmo, trata-se de fazer coincidir o olhar do outro e aquele que se lança sobre si mesmo ao comparar suas ações cotidianas com as regras de uma técnica de vida.[82]

Assim, sua intenção era exclusivamente demonstrar os diferentes procedimentos que um indivíduo podia utilizar, em certa época, para constituir a si mesmo como sujeito (governo de si). Não existe aí uma análise qualitativa ou "estético-moral":[83] melhor ou pior, fértil ou estéril, bom ou mau, livre ou dominado, verdadeiro ou irreal. Caso contrário, Foucault correria o risco de recair em outra cristalização, em outro universal antropológico ou na afirmação de determinadas *práticas* como libertárias. Na arquigenealogia o trabalho de problematização é continuo, o método insiste permanentemente em contornar os universais antropológicos que se impõem em cada época, para se desprender dos mecanismos que fazem aparecer o verdadeiro e o falso. Por isso, desde 1977, o filósofo expôs desconforto com certo *uso* de seu trabalho que, em nosso entender, está presente na grande maioria das *apropriações* aqui estudas, inclusive nos estudos de gênero:

> A partir do momento em que se repete indefinidamente o mesmo refrão da cançoneta anti-repressiva, as coisas permanecem onde estão e qualquer um pode cantar a mesma música, que ninguém prestará atenção. Esta inversão dos valores e das verdades, de que eu falava antes, foi importante por não se limitar a simples vivas (viva a loucura, viva a delinquência, viva o sexo), mas por permitir novas estratégias. O que frequentemente me incomoda hoje – em última análise, o que me dói – é que todo este trabalho feito durante quinze anos, muitas vezes com dificuldades e às vezes na solidão, só funciona para alguns como sinal de pertencimento: estar do "lado correto", do lado da loucura, das crianças, da delinquência, do sexo. [...] É preciso passar para o outro lado – o "lado correto" – mas para procurar se desprender destes mecanismos que fazem aparecer dois lados,

82 Cf. "A escrita de si" (Foucault, 2006b, p.162).

83 Cf. "Não ao sexo rei" (Foucault, 1979, p.238).

> para dissolver esta falsa unidade, a "natureza" ilusória deste outro lado de que tomamos o partido. E aí que começa o verdadeiro trabalho, o do historiador do presente. (Foucault, 1979, p.238-9)

Desse modo, no caso de *Os prazeres da noite*, podemos dizer que não ocorreu uma adesão total ao pensamento de Foucault, mas sim um *uso* que agrega valor explicativo a uma análise predominantemente sociocultural, bastante orientada pela *luta de gênero*.

O mais curioso é que ao longo dos últimos vinte anos, Rago tem afirmado cada vez mais sua "adesão/decisão" pelas "filosofias diferenciais" (Foucault, Deleuze etc.) e recusado as "filosofias do sujeito" (Thompson, Ginzburg etc.), ao mesmo tempo emerge com significativa frequência em seus estudos concepções de sujeito (mulher e homem), de essência (feminina e masculina) e de *luta de gênero* (a mulher se libertando da dominação masculina).[84] Uma entrevista recente (Rago, 2010, s.p., grifos nossos) é sintomática a respeito dessa tendência, vejamos alguns trechos:

> IHU On-Line – O universo masculino e a sociedade patriarcal estão em crise? Por quê?
> Margareth Rago – Estamos vivendo profundas transformações nas relações de gênero. A entrada das mulheres no mercado de trabalho e na esfera pública, nos últimos 40 anos, foi massiva, e certamente elas chegam com seus valores, modos, interpretações e maneira de pensar que são diferentes dos masculinos. Isso produz grandes transformações. Assim, os homens se deram conta de que as mulheres não são o que eles pensavam que elas eram. *Eles começam a se dar conta que a sexualidade feminina é diferente*

84 Alguns exemplos em ordem cronológica são: Rago ("Doença e estigma: a prostituta na literatura dos anos 20", 1992; "As marcas da pantera: Michel Foucault na historiografia brasileira contemporânea", 1993a; "Prazer e sociabilidade no mundo da prostituição em São Paulo", 1993c; "A subjetividade feminina entre o prazer e a norma" 1995a; "O efeito Foucault na historiografia brasileira", 1995b; "A liberdade entre a utopia e a história: Luce Fabbri e o anarquismo na América do Sul", 1997; "A 'nova" historiografia brasileira", 1999; "Feminizar é preciso: por uma cultura filógina", 2001; "Sexualidade e identidade na historiografia brasileira", 2006; "Memórias insubmissas: mulheres nas ditaduras latino-americanas", 2009a; "Foucault, criações libertárias e práticas parresiastas", 2009b).

> *do que eles imaginavam, porque eles têm noções construídas por médicos, intelectuais e cientistas homens que definiram uma identidade da mulher que não confere com a forma como elas se entendem.*

Essa afirmativa pressupõe a existência de uma sexualidade feminina que só pode ser alcançada pela própria mulher, que foi historicamente obscurecida pela dominação masculina.

> IHU On-Line - Qual é o papel das mulheres na escrita de uma sexualidade mais plural, fora da estigmatização e da normatização?
> Margareth Rago – O papel das mulheres seria ajudar a formar e conscientizar as gerações futuras. É esclarecer sobre a sexualidade, mudando elas mesmas a noção de que ter prazer é pecado. Que coisa mais absurda achar que estamos no mundo para sofrer, para carregar peso. Isso é uma concepção de morte, e não de vida. *As mulheres, nesse sentido, têm um papel muito importante a cumprir, porque os homens não pensam muito sobre a sexualidade e a subjetividade. Isso é visível. São as mulheres que se incumbem muito mais de pensar essas questões.* Por isso é que a educação sexual é tão necessária. (ibidem, s. p., grifos nossos)

Essa pressupõe uma subjetividade específica da mulher e outra do homem, com uma sensibilidade específica para determinadas questões. Contudo, o mais significativo para nós é a forma como a autora define a utilização de Foucault:

> IHU On-Line - As mulheres e os homossexuais estão hoje mais empoderados na escrita de si mesmos? Por quê?
> Margareth Rago – Precisamos definir o que entendemos por "escrita de si". *Quando Foucault está falando em "escrita de si", trata-se de uma prática da liberdade em que o sujeito se constitui ativamente, mas também de uma chave analítica que ele nos oferece para pensarmos certos tipos de produção subjetiva, como pode ocorrer as correspondências que uma pessoa troca com outra. Isso vale para diários e autobiografias, mas não necessariamente. Ele diz que, nas cartas, as pessoas se revelam muito mais do que elas pensam. Se pensarmos na escrita de si nesses termos, ela não tem a ver com empoderamento.*
> [...]

> IHU On-Line - Nesse sentido, qual é a colaboração de Michel Foucault na escrita que as mulheres fazem de si próprias?
> Margareth Rago – Foucault pode ser apropriado pelo feminismo para dar-lhes mais clareza sobre seus movimentos, processos sociais e dimensões subjetivas. Por exemplo, quando o movimento feminista utiliza a noção de poder de Foucault, - do poder como relacional, do poder como rede de relações que nos constituem – se torna muito mais fácil entendermos a dominação de gênero. O poder visto como relacional, microscópico, molecular, cria condições para entendermos melhor como vivemos. Quando Foucault mostra que a confissão é uma forma de dominação, essa é outra colaboração que ele traz. *Existe um mito de que a verdade sobre nós mesmos reside em nosso âmago, e que precisamos do olhar de um outro superior para acessar a nossa própria verdade. Esse outro pode ser um padre ou o psiquiatra, psicanalista. É como se nós, sozinhos conosco, não conseguíssemos nos acessar. Precisamos da mediação do olhar do outro.*
> *Foucault mostra que isso é uma construção, uma imaginação nociva, porque nesse processo está acontecendo uma forma de sujeição. Você está se olhando pelo olhar do outro, e não por seu próprio olhar, e submetendo-se ao que o outro compreende como certo e errado. Para Foucault, isso é uma forma de dominação. Esclarecendo esses pontos, esse pensador nos mostra como podemos nos libertar*. Antes de Foucault, eu não tinha ouvido ninguém teorizar sobre as relações de poder que existem na relação confessional, nem atentar tão fortemente para a maneira pela qual esse tipo de relação se espraiou para fora da confissão religiosa. Costumamos nos "confessar" o tempo todo: fazemos provas, exames, temos que dar satisfação sobre o que fizemos, e com quem, onde estávamos. Isso acontece no trabalho, na escola, na família. Na sociedade em que vivemos, que é de controle e vigilância contínuos, estamos nos confessando 24 horas por dia. O que é esse confessar? É se penalizar, se culpabilizar, porque iremos nos olhar com o olhar do outro, que nos enxerga negativamente e tem um padrão de moralidade que pode ser o nosso, ou não. (ibidem, s. p., grifos nossos)

Assim, a postura epistemológica de Rago decorre de um *uso* específico do pensamento de Foucault que se diferencia do nosso. Para a autora existe no pensamento do filósofo francês uma assimetria entre o *governo de si* – representado aí pela *escrita de si* – e o *governo dos outros*, o primeiro

remete a um movimento de liberdade, enquanto o segundo, a um movimento de dominação. Esse movimento de liberdade permite a cada indivíduo ou gênero realizar plenamente sua subjetividade, sexualidade etc.

Ao contrastarmos nossa *apropriação* de Foucault com a de Rago, não temos a intenção de desqualificar as fundamentais contribuições ao conhecimento histórico e à redução das desigualdades de gênero provenientes de sua produção e crítica. A intenção é sugerir que, apesar das afirmações da autora e de outros intelectuais que analisaram sua produção, não ocorreu uma transformação radical de sua postura epistemológica desde sua dissertação de mestrado. O que ocorreu foi um deslocamento no interior da concepção de história como *luta entre sujeitos*: da *luta de classes* para a *luta de gênero*. Inclusive, em *Sem fé, sem lei e sem rei* (publicado como *Do cabaré ao lar*) já existia uma análise em termos de *luta de gênero*. Porém, como ocorreu nos estudos de Dias, Soihet, Araújo, entre outros, essa análise estava subordinada a de *luta de classes*. É essa subordinação que desaparece nas análises da autora a partir de *Os prazeres da noite*.

***

Em síntese, não existe nada mais tradicional que os estudos de gênero produzidos pelos historiadores brasileiros dos anos 1980!

Sem dúvida essa afirmação comporta certo exagero, tem o intuito de confrontar a explicação bastante popular de que esse tipo de estudo é resultado da repercussão do pensamento pós-moderno. Sem exageros, podemos dizer, em primeiro lugar, o que se fazia no Brasil já não era moderno em comparação ao que se fazia lá fora, onde a História das Mulheres perdia espaço para a História de Gênero fundamentada nas "filosofias diferenciais". E, em segundo lugar, a concepção de história que opera nos estudos discutidos anteriormente é a mesma que operava nos estudos sobre os escravos e trabalhadores, isto é, a *luta de raças* – segundo a "tipologia" que retomamos de Foucault – oriunda do final da Idade Média.

Codificada pela dialética no final do século XVIII e descodificada a partir de meados do século XX, como vimos antes, essa concepção

entende a sociedade como cindida por grupos em luta. Dessa forma, é preciso resgatar os diversos tipos (simbólicas e materiais) das lutas "miúdas" e diárias que estão presentes nessa sociedade; enfim, nessa tarefa é preciso tomar um partido. Para os estudos de gênero a concepção teórica da *luta de classes* de Thompson foi muito útil para formalizar e legitimar suas análises, pois flexibiliza os sujeitos, já que muitos tipos de indivíduos podem se enquadrar na dicotomia, explorados e exploradores; na forma da luta, seja contra estereótipos, seja contra as relações de produção; e na forma da consciência, por ser histórica e depender da experiência vivida/percebida, pode tomar a forma de uma consciência de gênero, de classe, de raça etc. Daí ser referência quase obrigatória na História das Mulheres, no momento em que o campo emergia no Brasil.

O pensamento de Foucault, por sua vez, foi utilizado principalmente nos pontos em que se *aproxima* do pensamento de Thompson ou, melhor dizendo, que favorece as explicações pela *luta de gênero*. Isto é, na problematização das *relações de poder* e na concepção de *história como luta* (dois elementos da *microfísica do poder*) e, também, por meio de uma *apropriação* de "conteúdo". Além disso, diferentemente do que ocorreu com Thompson, seu *uso* foi questionado por especialistas do campo. Vejamos.

Em 1990, Mary Lucy Murray Del Priore defendeu no Departamento de História da USP, com orientação de Maria Luiza Marcílio, sua tese denominada *Ao sul do corpo*: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia. Nesse estudo não existe qualquer referência aos textos de Thompson ou de Foucault, por isso não o discutimos anteriormente. Porém, essa ausência de referência não passou despercebida e causou estranheza a historiadores da época, como Lígia Bellini, Margareth Rago e Ronaldo Vainfas, que questionaram Del Priori sobre o assunto. Del Priori respondeu argumentando, em síntese, que buscou sua filiação na historiografia francesa tradicional, Philippe Ariès, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff, Michel de Certeau e Roger Chartier; portanto, em primeiro lugar, não considerava Foucault um historiador, e sim um filósofo da história e da historiografia. E, em segundo lugar, o método do filósofo francês

consistia no estabelecimento de séries e descrição das regularidades que as governam e, portanto, não atenta para os sentidos (significados) e para a integralidade do processo, que eram suas preocupações fundamentais (Del Priore, 1995). Entendemos que a argumentação de Del Priore reforça e opera por meio da diferença entre a história-disciplina e *ontologia histórica de nós mesmo* que já discutimos antes, e a autora optou pelos procedimentos da história-disciplina.

Simultaneamente à defesa de tese de Del Priori ocorreu a de Rago, considerando as referências a Foucault e, sobretudo, o *uso* de conceitos de Deleuze, esta última parecia avançar na direção do que poderia ser denominado de História de Gênero – fundamentada nas "filosofias diferenciais" – e, portanto, se aproximando das *práticas historiográficas* presentes na *ontologia histórica de nós mesmo*. Entretanto, como vimos, não rompe com a concepção de *luta de gênero*.

O riso borgiano: textos que perturbam as familiaridades da apropriação

Foucault afirmou que *As palavras e as coisas* nasceu de um texto de Borges que cita uma classificação dos animais oriunda de uma enciclopédia chinesa; essa citação lhe causou risos, pois perturbava profundamente nossa forma de pensar. Nesse breve subitem destacamos algumas formas de *usar* Thompson e Foucault que certamente não foram tão perturbadoras, mas que destoaram das outras.

Como já vimos antes, nos anos 1980 se estabeleceu como virtude da *operação historiográfica* ou como regra de método o *uso* intensivo de fontes. Isso, imbricado ao desbloqueio teórico-metodológico e à postura do *militante de base*, conduziu a busca de novas fontes, entre as quais encontramos as "fontes orais" (entrevistas ou depoimentos dados aos historiadores por pessoas que viveram o momento histórico pesquisado). Os pensamentos de Thompson e de Foucault serviram para legitimar e orientar o uso dessas fontes e, como uma derivação desse uso, o retorno da biografia.[85]

---

85 Cf. Maria Helena Cabral de Almeida Cardoso (1989, dissertação de mestrado);

Por exemplo, a dissertação de mestrado de Maria Helena Cabral de Almeida Cardoso (1989) objetivou "provar a validade das fontes orais para a historiografia" por meio do estabelecimento de uma concepção teórico-metodológica e de sua aplicação em um estudo de caso. Cardoso argumentou que os muitos "anos de história oficial, marcados pela louvação das grandes figuras" e a obsessão de objetividade necessária a uma história científica, empurraram os historiadores a uma "repugnância a tudo que se relaciona ao individual". Isso incluiu a rejeição do uso de depoimentos "diretos" (relatos orais) ou "indiretos" (oriundo de arquivos), consequentemente a possibilidade da História Oral, e a recusa do gênero biográfico. Entretanto, segundo a autora, Thompson foi um dos principais historiadores não somente a valorizar o individual, mas também a estabelecer princípios, conceitos, métodos etc. para o historiador trabalhar com as individualidades sem perder de vista as regularidades. Por um lado, procurou comprovar o princípio que os indivíduos constituem e são constituídos pelo social, por isso não existe diferença no grau de objetividade ao permutarmos os enfoques (social para individual). Ao contrário, a variedade de enfoques enriquece o conhecimento histórico: "Unir acontecimentos e narrativa, partindo de indivíduos históricos definidos, cuja história e discurso entrelaçam-se ao movimento social, é a maior qualidade que a fonte oral oferece" (Cardoso, 1989, p.52).

Por outro lado, Thompson demonstrou que as individualidades permitem recuperar a concretude da história, preencher as *categorias* para que não sejam apenas abstrações:

> Entendendo-se que as relações sociais devam sempre estar corporificadas em pessoas concretas e no contexto real, não podemos aceitar a existência das classes como instituições transcendentais aos homens e depois colocá-las em articulações umas com as outras. Elas não são, como diz Thompson, "estruturas" ou "categorias" em articulações umas com as outras. Elas não são, como diz Thompson, "estruturas" ou "categorias", mas algo que de fato existe nas relações humanas. (ibidem)

Rita de Cássia Germano (1983, dissertação de mestrado); Palmira Petratti Teixeira (1989, tese de doutorado); Diana Gonçalves Vidal (1990, dissertação de mestrado); Regina Weber (1989, dissertação de mestrado).

Em suma, apesar de Thompson jamais ter discutido o gênero biográfico ou a História Oral, seu pensamento se tornou útil nesse empreendimento entre historiadores brasileiros.

Um *uso* de Foucault que nos surpreendeu e realmente causou risos positivos foi o de Marcos Pereira Magalhães (1989) em sua dissertação que articula as disciplinas de antropologia, arqueologia e história. Defendida na UFRJ em 1989, *Oito mil anos antes do presente*, por meio do estudo da cultura tropical presente na região da Amazônia a milhares de anos, tenta "mostrar que mesmo uma cultura aparentemente 'primitiva', 'arcaica' e 'subdesenvolvida' pode encontrar-se em plena evolução".

Nesse empreendimento, em primeiro lugar, Magalhães parece considerar *Arqueologia do saber* como um livro de método para a arqueologia-disciplina. Em segundo lugar, recupera a crítica de Foucault à *história continua* – presente no texto "Nietzsche, a genealogia e a história" – para estabelecer o princípio teórico de que uma cultura não está já estabelecida em sua origem (ibidem, p.45-50, 57 passim):

> A concepção de que o sentido de todas as coisas está no início de tudo é perigosa, porque reproduz uma origem monolítica que conduz qualquer investigador a coisas alguma, como aqueles que procuram civilizações esquecidas para explicar as posteriores; assim como aqueles que procuram o mais antigo de todos os sapiens-sapiens. [...] o sentido só pode ser encontrado nas misturas, na composição das intensidades sobre a "cultura material", pois todo acontecimento é original e tem um sentido único e intransferível. O sentido do predicativo da origem significante, na verdade, é aquele que despossuído de ideias primeiras e organizadoras, brota diretamente do caos, da pura possibilidade.
> O sentido do tempo arqueológico nunca pode ser encontrado na sua forma primeira... no passado. (ibidem, p.49)

A partir desse princípio, o autor pôde demonstrar que mesmo as culturas mais antigas estão sempre em modificação, não estão estabelecidas já como primitivas por sua origem ancestral; não são menos adaptáveis que as culturas modernas ou incapazes de desenvolvimento.

Curiosamente, por meio da noção foucaultiana de *descontinuidade*, Magalhães pôde afirmar a possibilidade de transformação, adaptação ou "modernização" das culturas primitivas.

Outras peculiaridades que surgiram em nossa pesquisa não dizem respeito ao *modo de usar*, mas sim ao campo temático em que foram utilizados; sendo raros os estudos sobre a Europa e o período pré-moderno entre historiadores brasileiros dos anos 1980, é significativa a presença de Thompson e Foucault em dois deles,[86] bem como em dois estudos de análise historiográfica[87] raríssimos em nosso meio nessa época. De qualquer forma, a presença do historiador inglês e do filósofo francês nesses estudos é pontual e como fonte secundária.

Enfim, ao longo das últimas páginas, a partir de um olhar detalhado, verificamos uma miríade de *usos* de Thompson e de Foucault e, a partir de um olhar de conjunto, procuramos destacar algumas regularidades. É preciso agora recolher os muitos fios soltos da meada e estabelecer algumas conclusões.

86 Cf. José Jobson de Andrade Arruda (1982, tese livre-docência); Neyde Theml (1982, dissertação de mestrado).

87 Cf. Inês da Conceição Inácio (1990, dissertação de mestrado); Jayro Gonçalves Melo (1987, tese de doutorado).

Considerações finais: anos 1980, carroça que perdeu o condutor?

Gente afirmando
Não querendo afirmar nada
Que o cantor cantou errado
E que a censura concordou...
(Raul Seixas)

É importante agora desenvolver um cômputo geral do que foi apresentado nas muitas páginas anteriores. Retomo as discussões a partir de três questões correlacionadas: a primeira corresponde ao problema das injunções institucionais, *se* e *como* o *lugar* influenciou nas formas da *apropriação*?; a segunda questão corresponde ao problema específico da *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault, isso implica saber se existiu alguma regularidade nas formas de *uso* e em seus *efeitos* durante os anos 1980?; a terceira, o que dizer dos diagnósticos já existentes sobre a historiografia brasileira na transição dos anos 1970 para os 1980 e sobre a influência de Thompson e de Foucault nesse processo? Pois esses diagnósticos colocam um problema: Os anos 1980 foram, afinal, um momento de gêneses de uma "crise" ou de uma "renovação" na produção historiográfica brasileira? Nesse sentido, estas considerações finais são ao mesmo tempo uma retomada de pontos significativos do livro e um ensaio sobre os procedimentos atuais da História da Historiografia.

A respeito das condições de *apropriação*, verifiquei a emergência por volta de 1980 de uma "atmosfera utópica" em oposição à "atmosfera sombria" do período mais duro do regime civil-militar. Logo emergiu outra postura ético-política entre os historiadores, com as seguintes características: Nos anos 1960/1970 predominou entre os intelectuais brasileiros a noção de que eram os únicos capazes de escapar das "ideologias" e compreenderem cientificamente a sociedade brasileira, os vícios e virtudes de seus inúmeros agentes; postura que denominei intelectual *vanguardista*. Ao contrário, na década de 1980 começa a predominar a noção de que os intelectuais são apenas mais um agente da sociedade, sua função é compreender os significados das ações e formas de pensar dos outros agentes, resgatá-las, divulgá-las e não julgá-las a partir de um critério universal. Em geral, esses historiadores tomaram partido dos agentes subordinados ou dominados (escravos, operários, miseráveis, mulheres etc.), denominei essa postura intelectual *militante de base*. Esta última foi alimentada teoricamente pela noção de "intelectual específico" de Foucault e pela crítica de Thompson ao marxismo "formalista" dos althusserianos e de parte da Nova Esquerda inglesa.

O essencial é que na transição para os anos 1980 se atrelaram as mudanças que ocorriam e as possibilidades de melhoria da sociedade brasileira a uma necessidade de se estabelecer outras *práticas historiográficas*, distintas daquelas predominantes na década de 1960/1970. Por isso, procurei demonstrar os efeitos desse outro *lugar* não só nas falas dos historiadores ao relembrarem o período, mas também na repercussão em suas pesquisas, por exemplo comparando o estudo de Sidney Chalhoub com o de Jacob Gorender a respeito da escravidão, as críticas feitas por Rago, Campos e muitos outros historiadores ao pouco interesse da produção historiográfica anterior em compreender o pensamento e a ação anarquista na Primeira República, preferindo assinalar suas fraquezas políticas, e, sobretudo, nos debates sobre a "Revolução de 30" e eventos mais recentes de nossa história.

Além desses aspectos mais gerais em relação ao *lugar* da *operação historiográfica* (aspectos políticos e culturais da sociedade brasileira), encontramos questões mais específicas; isto é, que dizem respeito à história-instituição. Imbricados a essas transformações mais gerais do *lugar*, o

crescimento e a normatização dos cursos de pós-graduação em História, a partir de meados da década de 1970, favoreceram duas transformações correlatas nos procedimentos da disciplina: a generalização do uso intensivo de diversos tipos de fontes e o desbloqueio do campo de referências.

Muito antes dos anos 1980, já ocorria o uso intensivo de fontes entre muitos "historiadores de ofício", muitas vezes em detrimento da reflexão teórica ou epistemológica. Porém, nas pesquisas históricas empreendidas por intelectuais de outra formação preponderava – no lugar do uso intensivo de fontes – o rigor teórico, a explicação pela *lógica formal* ou, como foi dito pejorativamente, o "ensaísmo". É preciso notar, por exemplo, que os historiadores dos anos 1980, que pesquisaram a escravidão e o trabalho assalariado no Brasil por meio de muitas e variadas fontes, criticaram principalmente os estudos de sociólogos e cientistas políticos pelo excesso de "ensaísmo". De qualquer forma, os cursos de pós-graduação, por meio da normatização da produção, generalizaram as pesquisas históricas intensamente fundamentas em fontes. Isso favoreceu, por exemplo, o uso dos processos judiciais até então visto com desconfiança por alguns intelectuais, já que esse tipo de fonte seria demasiadamente carregado de "ideologia".

Nos anos 1980, a preocupação em evitar o "ensaísmo" conduziu alguns historiadores a "diluírem" a discussão teórica ao longo do texto, retirarem os prolegômenos e substituir (quase) completamente a explicação pela *lógica formal*, por uma narrativa "cerrada entre as fontes". Daí, historiadores como Ciro Cardoso e Emília Viotti – críticos do "ensaísmo" nos anos 1960/1970 – passarem a criticar a produção dos 1980 por ser "empirista". Essa alcunha de empirista não se explica apenas pelo uso intensivo de fontes, afinal esses críticos também empreenderam vastas pesquisas documentais para desenvolver seus textos; explica-se principalmente pela alteração nos procedimentos teórico-metodológicos.

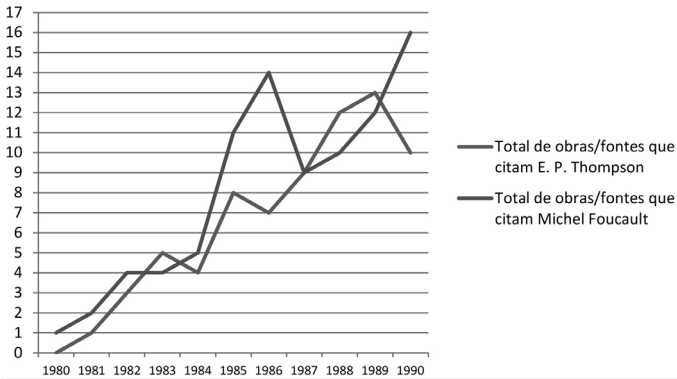
Entre as décadas de 1950 e 1970, o marxismo nas suas vertentes mais *formalistas* (leninista e althusseriana) emergiu como um referencial teórico-metodológico obrigatório para os intelectuais brasileiros, inclusive para os historiadores. Esse foi combinado com outras referências, como a história serial quantitativa, o estruturalismo braudeliano e

alguns elementos da sociologia de Émile Durkheim e de Max Weber. Todos os procedimentos oriundos dessa combinação eram organizados para de alguma forma adotar o socioeconômico com fundamento (base, infraestrutura etc.) e para propor a construção de um modelo formal de explicação histórica. A ampliação e consolidação das instituições de produção historiográfica produziram um gradativo desbloqueio desse campo de referência ao longo dos anos 1980, permitindo um afastamento do "marxismo formalista" (análise de dados objetivos, definição de categorias e suas relações, quantificação, descrição de estruturas, escrita predominantemente lógico formal etc.) e, no final da década de 1980, uma tímida rejeição do socioeconômico como fundamento. Faz parte desse processo a utilização de outras referências teórico-metodológicas como Gramsci, Benjamin, Thompson, Ginzburg, Chartier, Foucault, entre outros intelectuais associados ao "materialismo histórico e cultural" e a História Cultural.

Sobre os meios materiais de *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault, discutidos no Capítulo 4, por um lado, verificamos que desde o final da década de 1960 existiu uma grande "presença" do filósofo francês no Brasil (pessoalmente com conferências ou por meio da tradução e publicação de seus textos). Por outro lado, a "presença" de Thompson era sofrível até final da década de 1980, seus textos eram divulgados por meio de "fotocópias apagadas" e em outras línguas. A partir de uma análise quantitativa das obras/fontes constatei que essa diferença de "presenças" se manifestou no volume de citações. Como podemos verificar no Gráfico 3 o número de monografias pesquisadas que referenciaram na bibliografia algum texto do filósofo francês é superior ao número de monografias que referenciaram o historiador inglês ao longo de quase todo o período (1980-1990), com diferenças significativas em 1985, 1986 e 1990.

Apesar dos números, na discussão qualitativa das *falas* da época e das obras/fontes a preferência por Thompson foi evidente. Pois, a utilização do historiador inglês implicou uma adesão profunda a sua concepção teórico-metodológica, enquanto o uso de Foucault foi em geral pontual, sendo muito rara a adesão total a sua perspectiva teórico-metodológica. Sem dúvida, Thompson, por se manter no horizonte

do marxismo, era mais palatável que o "excêntrico" Foucault para os historiadores brasileiros da época. Mesmo com a dificuldade de acesso aos seus textos, o historiador inglês manteve um número de citações próximo aos do filósofo francês, inclusive superando este em 1988 e 1989, momento da publicação no Brasil de *A formação da classe operária inglesa* e *Senhores e caçadores*.

Gráfico 3 – Obras/fontes que referenciam E. P. Thompson e Michel Foucault

Fonte: Elaborado pelo autor.

Apresentei e discuti também várias *falas* que desde a década de 1980 tentaram dar direção à *apropriação* de Thompson e de Foucault, ou seja, textos sistematizados ou entrevistas que procuraram afirmar a validade e o modo adequado de utilizar o pensamento desses intelectuais. Verifiquei que até meados da década de 1980, as poucas *falas* sobre o tema eram favoráveis ao arejamento dos referenciais e estavam pouco preocupadas em distanciar o pensamento dos dois intelectuais. Ao contrário, a partir da segunda metade da década de 1980, surgem duras críticas a Thompson e, principalmente, a Foucault, bem como a necessidade de distinguir e separar a utilização do pensamento desses intelectuais, postura adotada inclusive por historiadores que anteriormente haviam operado o *uso simultâneo*. Esse movimento da crítica é, ao mesmo tempo, uma leitura do que ocorria nas monografias e uma

forma de dar-lhes direção (Capítulo 4). Em relação ao efeito desse movimento crítico na produção historiográfica, é preciso dois tipos de análise, quantitativa e qualitativa.

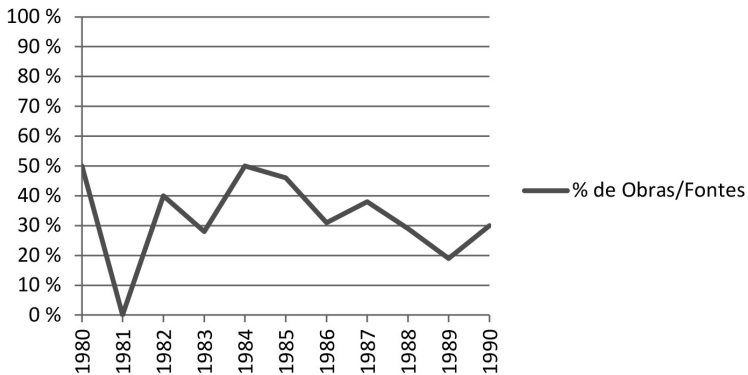
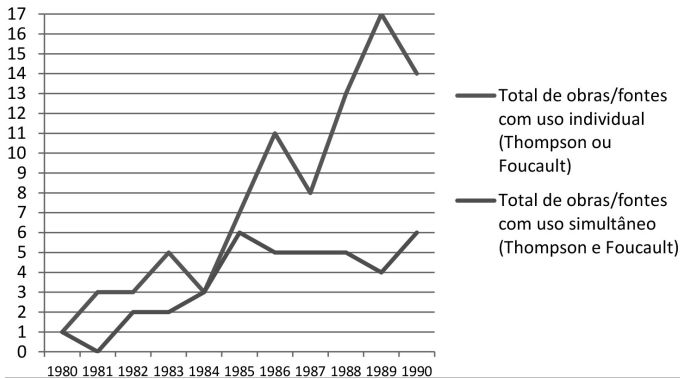
Gráfico 4 – Percentual relativo de obras/fontes com uso simultâneo

Fonte: Elaborado pelo autor.

Gráfico 5 – Total de obras/fontes com uso individual e simultâneo

Fonte: Elaborado pelo autor.

O Gráfico 4 demonstra o percentual relativo de obras/fontes que utilizaram simultaneamente textos de Thompson e de Foucault ao longo dos anos 1980 – ou seja, total de obras/fontes de cada período por

estudos com uso simultâneo em cada período. O Gráfico 5 demonstra o valor absoluto de obras/fontes que utilizam Thompson e Foucault simultaneamente (linha cinza) e individualmente (linha preta). A partir desses gráficos podemos perceber que existiu um aumento constante (não uniforme) no número de pesquisas com uso individual, enquanto o aumento constante de obras/fontes que utilizaram simultaneamente esses intelectuais se estabiliza a partir de 1985; portanto, apresentando uma queda (não uniforme, porém constante) em seu valor relativo. Além disso, por meio da discussão das obras/fontes, verificamos que é a partir de 1985 que surgem alguns estudos com a intenção – implícita ou explícita – de utilizar com mais vigor e/ou exclusivamente o pensamento de Foucault, independentemente se são bem-sucedidos ou não no empreendimento. Entendo que esses resultados se relacionam com a já referida crítica ao uso simultâneo, ou seja, as *falas* que procuraram direcionar a *apropriação* surtiram algum efeito: em princípio incentivando o "palimpsesto" nas pesquisas historiográficas como defendia Edgar de Decca, e, posteriormente, evitando as "mixórdias" como apelidou Ciro Cardoso, favorecendo a instituição das "igrejinhas" como destacou Chalhoub e a reorganização institucional como ocorreu com as áreas de concentração na Unicamp no início da década de 1990.

Nas discussões mais específicas sobre a *apropriação* do pensamento de Thompson e de Foucault parti do pressuposto de que uma *operação historiográfica* é uma composição de diversas *práticas* que podem se combinar de diferentes maneiras. Assim, foi possível destacarmos na Primeira Parte deste livro alguns pontos de *aproximação*, *complementação* e *diferenciação* entre os pensamentos de Thompson e de Foucault. Esses intelectuais se *aproximam* ao refutarem o "determinismo econômico" e os modelos estruturais, formalistas e/ou abstratos de explicação histórica, partilham das noções de história como *luta* (ou jogo) e de *poder como relação* (ou exercício). Isso implica explicar o movimento histórico pelo acaso dos confrontos, não por uma Lei de movimento, pela *lógica formal*, bem como se preocupam menos em saber "realmente" o que *é* e *quem* detém o poder e se preocupam mais com os diferentes mecanismos, táticas e estratégias presentes em uma relação de poder, ou seja, a questão é *como* funciona o poder?

Apesar de Foucault recusar procedimentos hermenêuticos, existe a possibilidade de uma *complementação* entre a arquigenealogia foucaultiana e o método "hermenêutico" thompsoniano. O primeiro descreveria as *práticas* (discursivas e não discursivas) que constituíram determinados dispositivos ao longo da história. O segundo, as *práticas* que corroíam, desvirtuavam, vampirizavam esses dispositivos. Enfim, existe uma *diferença* irreconciliável entre eles: A *história total* de Thompson, atravessada por um *sentido profundo* ou nexo explicativo (*luta de classes*), centrada do sujeito que é um *duplo* (*ser social* e *consciência social*). E a *história geral* de Foucault que rejeita qualquer "sentido profundo" da história, centrada na descrição das *práticas* e que recusa a explicação dessas pelo sujeito.

Aquelas possibilidades de combinação entre os pensamentos do historiador inglês e do filósofo francês dizem respeito apenas aos procedimentos teórico-metodológicos. Entendo que é possível outra forma de *apropriação* de um texto, a saber: uma utilização de seu *conteúdo* que consiste basicamente em retomá-lo como fonte secundária para introduzir uma informação ou argumento, propor um objeto ou temática de estudo e, ainda, como modelo hipotético a ser testado por meio de outra concepção teórico-metodológica. Vejamos alguns últimos exemplos sobre esse *uso*.

Ao analisar um tabloide jacobino da Primeira República, Maria Alice Rezende de Carvalho discute a noção de cidade ali presente e retoma um argumento de Foucault sobre a cidade como "encruzilhada de misturas perigosas" e explica:

> A expressão destina-se a caracterizar o porto militar de Rochefort, na França onde se observaria um "...circuito de mercadorias, de homens alistados por bem ou à força, de marinheiros embarcando e desembarcando, de doenças e epidemias, de deserções, de contrabando, de contágios...". (Carvalho, 1983, p.80)

Ora, essa passagem não implica uma adesão à arquigenealogia, expressa o uso de um argumento sobre a cidade e de uma informação sobre a França para caracterizar a noção trabalhada pela autora. De

outra forma, Foucault aparece também como instigador dos estudos sobre as instituições de saber-poder (hospícios, assistência social, Exército etc.). Porém, como vimos no Capítulo 5, a maioria dos estudos brasileiros sobre o tema até a década de 1980 não adere à concepção teórico-metodológica do filósofo francês. Ainda, vimos que a hipótese do *disciplinamento* como elemento necessário ao desenvolvimento do capitalismo está presente em Thompson, em Foucault e em diversos estudos de historiadores brasileiros sobre o desenvolvimento do capitalismo e o processo de trabalho (escravo ou assalariado), mas nesses estudos existiu uma diversidade de procedimentos teórico-metodológicos adotados e conclusões às vezes divergentes.

Esses recortes e classificações que fizemos com os pensamentos de Thompson e de Foucault forneceram uma grade de leitura para as obras/fontes, definindo com maior clareza as "possibilidades de utilização" dos muitos conceitos, métodos de análise documental, formas de escrita, postura ético-política, argumentos, conteúdos dos textos etc. A partir disso a discussão das obras/fontes nos levou às seguintes conclusões.

Na temática da escravidão e trabalho livre no período da Colônia até a República (Capítulo 5), verifiquei o surgimento nos anos 1960/1970 de uma historiografia contrária às análises de Gilberto Freyre – por serem consideradas apologias da escravidão – e próxima ao marxismo empreendido por Caio Prado Junior. Essa historiografia foi predominantemente *formalista*, ou seja, procurou constituir/definir categorias (forças produtivas, relações de produção, estrutura socioeconômica, classe senhorial, burguesia industrial etc.) e as relações lógicas entre essas (desenvolvimento das estruturas econômicas, crises comerciais, amadurecimento da burguesia industrial, conflito político devido aos interesses antagônicos de classe etc.). Era do tipo "político-jurídica", ou seja, se posicionava fora da sociedade e julgava as práticas que estudava a partir de pressupostos universais/justos, própria de uma postura *vanguardista*. E utilizava predominantemente de uma *escrita lógico-formal* combinada com uma *narrativa sintética*.

Por volta de 1980, emerge uma historiografia preocupada em compreender as relações cotidianas, resgatar e valorizar o pensamento e as ações dos dominados. Essa historiografia se constituiu também

a partir da *apropriação* das noções de *luta de classes* e *história vista de baixo* de Thompson. Nela não predomina a preocupação em constituir categorias, mas sim em narrar as lutas cotidianas, descrever as estratégias empreendidas por diferentes agentes sociais e o significado dessas atitudes para esses agentes; enfim, deixou de "julgar" e passou a "resgatar". Do pensamento de Foucault são utilizados alguns elementos da noção de *microfísica do poder*, especificamente a ideia de *poder como relação* e *história como luta*. Porém, os textos do filósofo servem principalmente como fonte secundária e como modelo hipotético para explicar as formas de dominação empreendidas no Brasil. Em suma, é principalmente uma *apropriação* de "conteúdo", não de concepção teórico-metodológica. Uma importante exceção é o trabalho de Silvia Hunold Lara (*Campos de violência* de 1985), em que, na primeira parte, vemos uma análise do saber-poder constituída em torno das *práticas* (discursivas e não discursivas) de punição dos escravos, sem dúvida muito próxima da arquigenealogia; entretanto, na segunda parte do texto, a autora retoma as *práticas* thompsonianas em razão dos "limites" que ela observou nos procedimentos foucaultianos.

Em linhas gerais, essas características são observadas em outros dois eixos temáticos. Primeiro, do conflito social na Primeira República, em que os anarquistas deixam de ser inconscientes e se tornam libertários ainda que derrotados, bem como as determinações econômicas e a repressão física perdem capacidade explicativa, perante a descrição e análise das técnicas de controle do operariado. Segundo eixo, da relação entre Estado e população a partir de 1930, em que o Estado deixa de ser demiurgo e o populismo deixa de ser uma forma de classificação e se torna a denominação de uma forma de dominação. Daí emergem os estudos das estratégias de repressão/cooptação dos dominantes e de resistência/concessão dos dominados.

No último eixo temático aqui discutido, organizamos uma variedade de temas como cultura, gênero, sexualidade, instituições de saber-poder etc. que estavam ausentes ou foram abordados apenas lateralmente na historiografia dos anos 1960/1970. Em primeiro lugar, parte desses temas tem grande afinidade com o pensamento de Foucault e por isso recorrem com frequência aos textos do filósofo. Porém,

com raras exceções, não ocorreu uma adesão total à arquigenealogia, predominando uma História Social da cultura, das instituições, da ideologia etc. que retoma com maior vigor o pensamento marxista de Thompson, o antiquário-indiciário de Carlo Ginzburg e/ou a história das mentalidades de Jacques Le Goff, Jean Delumeau etc.

Ainda, neste último eixo temático, é preciso destacar os "estudos de gênero" produzidos no Brasil entre 1980 e 1990. Acredito que nesses estudos ocorreu um deslocamento da noção de *luta de classes* para *luta de gênero* (esta aparece em alguns momentos como subordinada àquela e em outros momentos como mais fundamental). Procuramos demonstrar que no Brasil as diversificadas *apropriações* dos pensamentos de Thompson e de Foucault favoreceram a abertura desse campo de estudo; contudo, no pensamento desses autores estão presentes elementos que desarticulam o próprio campo de "estudos de gênero". Por um lado, em Thompson as culturas e lutas de gênero são mais uma expressão da *luta de classes*, então não pode ser percebida como mais fundamental. E, por outro lado, em Foucault a noção de "gênero" – que atualmente depende muito de princípios formulados em seu pensamento – pode ser vista como um dispositivo. Nesse sentido, a partir do pensamento de Foucault poderia ser elaborado um estudo do "dispositivo de gênero", como uma crítica aos "estudos de gênero" já que esses participam desse dispositivo. A historiografia brasileira dos anos 1980 sobre "gênero" evitou essas questões e, talvez, ainda hoje evite apesar de reivindicar constantemente o pensamento foucaultiano como seu fundamento.

Foi possível verificar também algumas relações entre a forma da *apropriação* e a vinculação institucional, refutando alguns teses sobre a historiografia brasileira. Os Gráficos 6 e 7 apresentam dados quantitativos que nos ajudam nessa discussão, demonstram que a Unicamp não é a única instituição promotora da *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault, nem de seu *uso simultâneo*. A USP, considerada como uma instituição avessa à inovação e principalmente ao pensamento do filósofo francês, apresentou um número significativamente maior de monografias que referenciam Thompson e/ou Foucault. Porém, o valor relativo demonstra que a penetração dos pensamentos desses intelectuais foi muito maior na Unicamp.

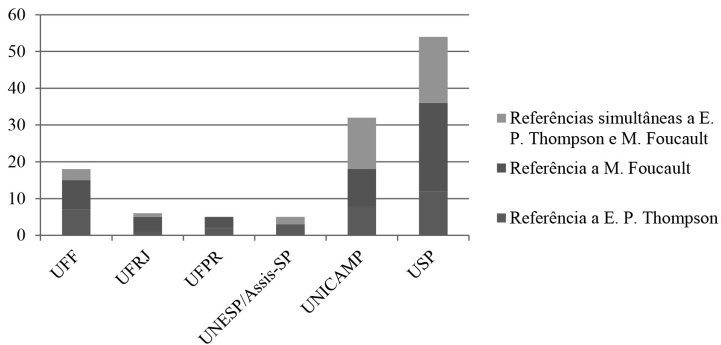
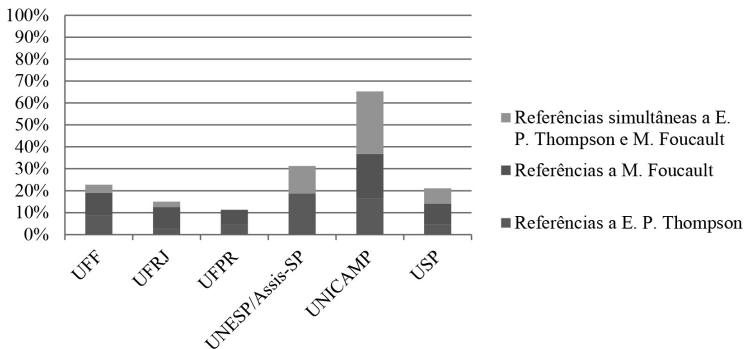
Gráfico 6 – Número absoluto de obras/fontes por instituição e tipo de referência

Fonte: Elaborado pelo autor.

Gráfico 7 – Valor relativo de obras/fontes por instituição e tipo de referência[1]

Fonte: Elaborado pelo autor.

1 Os valores relativos deste gráfico foram obtidos a partir do número total de monografias pesquisadas no banco de teses de cada instituição, os valores totais são: UFF: 79, UFRJ: 40, UFPR: 44, Unesp/Assis-SP: 16, Unicamp: 49, USP: 256. É importante notar que esse total não coincide com o total indicado por catálogos e levantamentos bibliográficos, isso ocorreu porque que consideramos apenas as monografias que conseguimos encontrar e analisar em sua integridade. Foram descartadas as monografias ilegíveis, incompletas, com data fora da delimitação cronológica e, evidentemente, aquelas não localizadas.

Ainda, ao compararmos esses dados com a discussão qualitativa das obras/fontes podemos afirmar que na Unicamp e na Unesp/Assis-SP existiu uma maior preocupação com a "história vista de baixo", em resgatar a luta, as práticas e as formas de pensar dos dominados, em detrimento de uma "história vista de cima" focada no estudo dos mecanismos, discursos e instituições de dominação ou controle social, enquanto na UFF, na UFRJ, na UFPR e na USP existiu um equilíbrio maior entre essas duas "lentes" de análise historiográfica.

Podemos, portanto, afirmar, parafraseando Michel de Certeau, que a Unicamp é, no início da década de 1980, o local de institucionalização da doutrina da *história como luta vista de baixo* com uso simultâneo de Thompson e de Foucault. Todavia, a utilização desses autores – simultaneamente ou não – está disseminada em diversas universidades. Além disso, a partir de meados da década de 1980, a institucionalização daquela doutrina é abalada pelos já referidos confrontos institucionais e crítica epistemológica ao *uso simultâneo* do historiador inglês com o filósofo francês.

Em suma, nossas discussões e análises sobre a *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault demonstram que o *uso* deste último pelos historiadores brasileiros da década de 1980 serviu principalmente para agregar "conteúdos", raramente ocorreu uma adesão total a sua concepção teórico-metodológica. Foi a *apropriação* da concepção teórico-metodológica de Thompson – ao lado de Gramsci, Benjamin, Ginzburg e, em menor grau, da terceira geração dos *Annales* – uma das grandes responsáveis pelas transformações teórico-metodológicas ocorridas nos eixos temáticos estudados. Em suma, a historiografia dos anos 1980 deixou de *formalizar* e *julgar por critérios universais* para *interpretar*, *resgatar* e *valorizar*, devido a outra postura ético-política do intelectual (agora *militante de base*) articulada a outras *práticas historiográficas*.

Nessa perspectiva, o que ocorreu na produção historiográfica brasileira dos anos 1980 são transformações, combinações e enfrentamentos entre *práticas historiográficas* diversas, as *apropriações* de Thompson e de Foucault participaram desse processo. Foi um momento significativo da história da historiografia brasileira em que o crescimento e a

profissionalização da história-instituição produziram seus primeiros frutos, dando forma à multiplicidade da *operação historiográfica* brasileira da atualidade.

Nem todos os historiadores, porém, entenderam dessa forma. Já nos anos 1980 surgiram diagnósticos sobre a produção historiográfica daquela década que podem ser organizados em dois grupos de discurso. Por um lado, aqueles que afirmam que os anos 1980 foram o momento de gênese, no Brasil, da "crise" que assola a historiografia mundialmente, caracterizada pela fragmentação da história, pelo apoliticismo e pelo empirismo que trouxeram um grande prejuízo ao conhecimento histórico. E, por outro lado, encontramos discursos que afirmam aquele momento como de gênese da "renovação" da historiografia, rompendo com o "ensaísmo", os esquematismos, afirmando a liberdade e resgatando as vozes silenciadas pela historiografia autoritária; enfim, a história-disciplina se encontrava com a verdade histórica. Em ambos os discursos os pensamentos de Thompson e de Foucault aparecem como componentes no processo de "crise" ou de "renovação".[2] Vejamos com mais demora alguns desses argumentos.

Parafraseando Pedro Caldas (2002), a noção de fragmentação está envolta em brumas: nunca se definiu o que esse termo significa ou implica, há uma multiplicidade de usos e não existe um mínimo de consenso. Mais ou menos como procurou fazer Caldas, a partir dessa multiplicidade tentaremos circunscrever três tipos de fragmentação que se correlacionam. Primeira, a *fragmentação da história-disciplina* que teria se aprofundado durante o século XX, resultado do surgimento de um maior número de objetos e concepções teórico-metodológicas empregadas e implicando uma maior especialização do campo (ilhas de conhecimento com pouco ou nenhum contato). Esse tipo de fragmentação é facilmente constatável, um exemplo simples é que a

2 Discutimos esses diagnósticos ao longo de todo o texto, sobretudo na introdução e em subitem do Capítulo 4. Alguns nomes significativos nesse debate são Astor Antônio Diehl, Emilia Viotti da Costa, Jurandir Malerba, Ciro Flamarion Carodoso, Edgar Salvadori de Decca, Maria Odila Silva Dias, Durval Muniz de Albuquerque Junior e Luzia Margareth Rago.

História Demográfica empreendida por Cecília Westphalen não possui os mesmos objetos ou emprega os mesmos métodos da História Social da Cultura de Chalhoub. Entretanto, a questão é até que ponto isso pode significar um problema? Para Caldas essa é uma característica ontológica da história-disciplina, exatamente por essa possuir inúmeros objetos (tudo que ocorreu no passado) e, portanto, requer variados métodos. Podemos radicalizar e afirmar que essa é uma característica ontológica da ciência, já que a disciplina que podemos considerar mais "dura" (científica, exata etc.) da atualidade apresenta problema semelhante: os físicos procuram há meio século unificar a mecânica quântica, que trata com métodos e modelos teóricos próprios as forças eletromagnética, forte e fraca, e a relatividade geral, que utiliza outros métodos e modelos teóricos para tratar a força gravitacional. Nem por um momento essa disciplina deixou de produzir conhecimento e efeitos na "realidade"; o mesmo pode ser dito da "história-disciplina fragmentada". Em suma, esse tipo de fragmentação é sem dúvida constatável, no caso do Brasil não foram as *apropriações* dos pensamentos de Thompson e de Foucault que a produziram ou a solucionaram. Uma de suas condições de possibilidade foi a ampliação dos programas de pós-graduação e, enfim, não é um problema já que não impede a produção de conhecimento e de ação. Impor tal problema à história-disciplina é considerá-la "Filosofia", fazê-la dizer uma verdade que possa valer para tudo e para todos os tempos.

O segundo tipo é o que podemos denominar *fragmentação espacial.* O discurso da "crise" afirma que a produção historiográfica tem tido cada vez menos interesse em estabelecer vínculos entre o macro e o micro, o regular e o singular, entre a história de uma região e a história mundial, entre os aspectos econômicos, sociais, políticos, culturais etc.; enfim, entre os múltiplos espaços e aspectos que um momento histórico contém. Para confirmar essa proposição em um nível global seria preciso um longo e difícil estudo, o que podemos dizer agora é que diversos intelectuais discutidos neste livro consideraram esse tipo de fragmentação um problema – nós não consideramos – e procuraram resolvê-lo. Vimos, por exemplo, que Althusser, preocupado em esclarecer os vínculos entre as múltiplas instâncias, utilizou de um método

analítico exposto em uma linguagem formalizada para estabelecer o seguinte modelo teórico a partir da qual podemos compreender as formações sociais, a saber: *o modo de produção é uma estrutura total articulada com dominante e determinação econômica em última instância e sobredeterminada*. Thompson, igualmente preocupado com a questão e recusando a solução de Althusser, empregou um método hermenêutico e uma linguagem predominantemente *narrativa sincrônica* para demonstrar o *sentido profundo* que perpassa todas as atividades humanas, a saber: a *luta de classes*. Foucault, por sua vez, recusou a unificação tanto pelo *modelo formal* quanto pelo *sentido profundo*, admitiu que em cada momento histórico uma *série de práticas* estabelece *relações específicas* com outras *séries*, bem como seria possível descrever essas *séries* e *suas relações*. Esse seria o empreendimento de uma História Geral, uma história quase infinita e, por isso, alguns intelectuais consideram que o pensamento do filósofo francês implica uma *fragmentação espacial da história*.[3] De qualquer modo, a grande parte da produção historiográfica brasileira dos anos 1980, que se *apropriou* dos pensamentos de Thompson e/ou de Foucault, manteve a unificação pelo *sentido profundo da luta de classes*, a totalização pelo social ou pelo modelo teórico. Portanto, mesmo admitindo que essa fragmentação pudesse estabelecer uma "crise" – o que não admitimos – é difícil considerar a referida *apropriação* como princípio de uma "crise por fragmentação espacial".

Finalmente, o terceiro tipo pode ser denominado *fragmentação temporal*. É semelhante à anterior, mas diz respeito à recusa da noção de processo histórico, lei causal, regularidade temporal; enfim, inexistência de explicação linear da sucessão temporal da história. Da mesma forma que ocorreu com a *fragmentação espacial*, os althusserianos procuraram responder com *os modelos geral e particular de transição dos modos de produção*, Thompson com a *luta de classes* e Foucault recusou a linearidade, admitindo a descontinuidade ou *dispersão temporal das séries*. Na produção historiográfica brasileira que estudamos predominou, novamente, o *sentido profundo* ou o *modelo teórico*.

3 Sobre essa discussão, ver Reis (2006, p.67-96).

Mesmo, portanto, admitindo que qualquer tipo de fragmentação é um problema, não é possível admitir que as *apropriações* do pensamento de Thompson e ou de Foucault nos anos 1980 tenha causado esse "problema", inaugurando uma "crise". Uma vez que nessa produção, em geral, se mantém o *nexo profundo da luta de classes* ou, pelo menos, a totalização pelo social. Um ou outro estabelece o sentido geral das formas de agir e de pensar, bem como dos inúmeros significados que daí possam emergir.

A noção de *apoliticismo* que também faz parte do discurso da "crise" diz respeito ao rompimento da relação entre a produção historiográfica e a problematização da gestão social na atualidade. Esse processo é correlato ao que se denominou "recuo para a academia", ou seja, a retirada dos historiadores do cenário e dos embates públicos para a "privacidade" da discussão exclusiva com seus pares. Muitas das vertentes de pensamento intelectual que surgiram após a "crise do marxismo real", a partir de meados dos anos 1950, são caracterizadas como concepções teórico-metodológicas *apolíticas*.

No caso de Thompson, nada está mais distante da verdade; como vimos, antes mesmo de se tornar um historiador já era um militante político contra o fascismo, o stalinismo, o armamentismo etc. Foi aliás criticado por Kołakowski por seus exageros partidários. Além disso, seus estudos históricos foram sempre orientados para uma crítica política. Perry Anderson sintetizou muito bem isso:

> Sua história tem sido desde o início a mais abertamente política de toda a sua geração. Em cada uma das grandes obras que escreveu e também em quase todas às menores, terminou com uma reflexão manifesta e direta sobre sua lição para os socialistas do nosso tempo. *William Morris* fecha com uma discussão sobre o "realismo moral". *The making of the English working class* recorda nossa dívida para com a "Árvore da Liberdade", plantada pelo primeiro proletariado inglês; *Whigs e hunters* termina com uma valorização geral do "Estado de Direito"; um ensaio como "Time, work-discipline and industrial capitalism" especula com a possibilidade de um síntese entre "antigos e novos sentidos de tempo" em uma futura sociedade comunista que havia superado "o problema do ócio". Todos

> estes textos foram, a sua maneira, tanto uma intervenção militante no presente, como uma recuperação profissional do passado.[4]

No caso de Foucault, o debate é mais acalorado, já que o filósofo francês já foi classificado como apolítico, radical extremo, reacionário, conservador, entre outros títulos contraditórios entre si e que pouco contribuíram para o esclarecimento dos efeitos políticos de seus estudos e atitudes. Inicialmente, frustrado pelas políticas do Partido Comunista e por preocupação com a consolidação de sua carreira intelectual, Foucault não foi um militante político ativo. A partir do final da década de 1960, com certa abertura política (ou despolarização gradativa) do cenário mundial, sua experiência com a revolta estudantil na Tunísia e com sua eleição para o Collège de France tornou-o cada vez mais uma importante figura política no cenário mundial. A imbricação entre seus estudos e sua ação política foi esclarecida pelo próprio Foucault, por exemplo, ao definir seus estudos como uma *ontologia histórica de nós mesmos* que, mais do que resgatar o passado, têm a função de diagnosticar as condições concretas do presente, para propor a forma de ultrapassagem possível e desejável. Essa imbricação pode ser sintetizada pela fala de Judith Revel (2004, p.84-5):

> Podemos tirar duas conclusões de tudo isso. A primeira refere-se ao próprio movimento do pensamento de Foucault. Enquanto, em um filósofo como Deleuze, a elaboração teórica de conceitos exige ser aplicada ao real – o conceito de diferença precede sua eventual utilização prática –,

---

4 "*Su historia ha sido desde el primer momento la más abiertamente política de todas las de su generación. Cada una de las obras mayores que ha escrito, y casi también cada una de las menores, concluye con una reflexión directa y manifesta sobre su lección para los socialistas de nuestro tiempo.* William Morris *se cierra con una discusión sobre el 'realismo moral'*; The making of the English working class *recuerda nuestra dueda para con el 'árbol de la libertad' plantado por el primer proletariado inglés;* Whigs an hunters *termina con una valoración general del 'imperio de la ley'; un ensayo como 'Time, work-discipline and industrial capitalism' especula con la posibilidad de una síntesis de 'viejos y nuevos sentidos del tiempo' en una futura sociedad comunista que haya superado 'el problema del ocio'. Todos estos textos han sido, a su manera, tanto una intervención militante en el presente como una recuperación professional del passado*" (Anderson, 1985, p.1-2).

> em Foucault, são a prática e o engajamento na atualidade que geram, ao mesmo tempo, a problematização filosófica e o instrumental conceitual que decorre disso. [...] A segunda tem um alcance indubitavelmente maior: cada reformulação teórica, isto é, cada nova problematização está fundamentalmente ligada, em Foucault, a uma prática, quer dizer, a um engajamento na atualidade.

É, portanto, um equívoco classificar os pensamentos de Thompson e de Foucault como *apolíticos*. Essa classificação só é possível a partir de uma noção de política muito restrita, como a de uma doutrina institucionalizada em sindicato ou Partido. Esses pensamentos, quando *apropriados* pela produção historiográfica brasileira dos anos 1980, serviram exatamente para operar um deslocamento para uma noção de política mais fluída e cotidiana. Além disso, acredito ter demonstrado que nem mesmo os estudos considerados "perfumarias" deixaram de ser "alinhavados" por um feixe ético-político. Foram os problemas da sociedade da década de 1980 que impulsionaram a pesquisa histórica que, por sua vez, explicou os anos 1980 e projetou o futuro, estabelecendo críticas e propondo outras formas de gestão da sociedade. Nesse sentido, o que aquela *apropriação* favoreceu foi, novamente, apenas um deslocamento: do *intelectual vanguardista* para o *militante de base.*

Agora, o que dizer sobre o "excesso de empirismo" ocorrido a partir dos anos 1980, segundo o discurso da "crise"? E o que dizer de seu correlato, o "excesso de ensaísmo" ou "abstração dos sujeitos" presentes na produção pré-1980, afirmado pelo discurso da "renovação"? Busquei demonstrar que o processo de crescimento e normatização das instituições de produção historiográfica, ocorrido a partir da década de 1970, procurou generalizar o rigor metodológico e a ampla fundamentação em fontes, virtudes historiográficas presentes há mais de um século entre uma parte significativa dos "historiadores de ofício" no Brasil. Nos anos 1980, esse processo não levou a uma revolução documental, somente à incorporação de alguns tipos de fontes desconsideradas ou subutilizadas, como os processos judiciais, os relatos biográficos, a história oral, as imagens etc., e, ao mesmo tempo, a recusa na utilização de *modelos formais* de explicação histórica.

Podemos dizer, então, que o que se considerava "ensaísmo" era a utilização de um método analítico para, a partir das fontes, construir *modelos formais* de explicação histórica, como aqueles utilizados por Emília Viotti da Costa, Jacob Gorender, Boris Fausto etc., e o que se denominou empirismo foi a utilização de um método hermenêutico ou mesmo genealógico, uma maior preocupação em descrever as práticas e formas de pensar, bem como narrar o cotidiano do passado presentes nas fontes, como fez Margareth Rago, Sidney Chalhoub, Silvia Lara etc. Em suma, o que ocorreu foi uma variação nas *práticas historiográficas* empregadas, e a *apropriação* dos pensamentos de Thompson e de Foucault favoreceu a constituição de outro "olhar" sobre as fontes. Para a geração dos anos 1960/1970 essa variação instituiu uma "crise", para a geração dos anos 1980 uma "renovação" que finalmente conduziu a história-disciplina ao que "realmente importa". Contudo, no final da década de 1980 outras variações surgiram, como a desvinculação de Thompson e Foucault, o emprego efetivo da Nova História Cultural, da "filosofia diferencial" de Deleuze etc.

A questão é que tanto o discurso da "crise" quanto o discurso da "renovação" procuram impor uma direção à produção historiográfica que, na prática cotidiana, é múltipla: vimos como as monografias operam por práticas historiográficas diversas, a hermenêutica complementou a arquigenealogia, teses de Foucault foram testadas na realidade brasileira a partir do "materialismo histórico e cultural", a noção de *poder como relação* e *história como luta* legitimou e fundamentou uma "história vista de baixo" etc.

Assim, os discursos da "crise" e da "renovação" participam de uma forma de "História da Historiografia" que parte do seguinte princípio: "estudos de historiografia supõem o julgamento da obra de História" (Janotti, 2003, p.119). Funcionam como dispositivos que estão sempre fadados a fracassar e recomeçar, se repetem a cada momento de transformação da *operação historiográfica*. São discursos estratégicos de organização da produção ou, ainda, mecanismos de classificação de determinadas *práticas historiográficas* como virtuosas ou viciadas. Dependendo de qual deles vence (da "crise" ou da "renovação"), a "charrete da historiografia" dos anos 1980 terá perdido ou não o

"condutor". Dependendo do discurso vencedor, as *apropriações* de Thompson e de Foucault são uma virtude ou um vício...

Na perspectiva de História da Historiografia presente neste livro, o problema a ser estudado são as transformações que correspondem à invenção, ao uso, ao desuso, a outras formas de uso das *práticas historiográficas*, como os modelos althusserianos, a serialização e quantificação, o método hermenêutico, a preocupação ou não com a fundamentação em uma grande quantidade de fontes, utilização de determinadas fontes etc. Retirei essa outra forma de "História da Historiografia" do pensamento de Paul Veyne e, principalmente, de Michel de Certeau, sua característica principal seria descrever as transformações históricas da história-disciplina-instituição. Ou seja, é o exame de seus procedimentos, conceitos, métodos, regras institucionais, formas de escrita e sua relação com a sociedade nos dois sentidos as formas como historicamente a sociedade oferece/impõe problemas para a *operação historiográfica* e os efeitos do *produto dessa operação* na sociedade.

A intenção desse tipo de análise, os efeitos que ela pretende ao descrever outras formas de *operação historiográfica* de diferentes épocas é abrir possibilidades. Nas palavras de Certeau:

> Nós próprios constituímos o campo de experimentação e de elucidação dessas práticas intelectuais que funcionam como práticas de poder. Parece-me que, ao explicitá-las e ao ficarmos espantados perante elas, podemos convertê-las em surpresas que se tornam maneiras de "se desprender de si mesmo", além de instaurarem o gesto, risonho e filosófico, de inventar maneiras de "pensar diferentemente". (Certeau, 2011, p.129)

Ao longo deste livro procurei operar dessa forma, o leitor dirá se o esforço foi eficaz, se consegui escapar dos procedimentos que denunciei...

Referências

Geral

ADORNO, F. P. A tarefa do intelectual: o modelo socrático. In: GROS, F. (Org.) *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. p.53-62.

ADORNO, S. Prefácio. In: RAGO, L. M. *Os prazeres da noite*: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. *O engenho antimoderno*: a invenção do nordeste e outras artes. 1994. Tese (Doutorado) – Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1994.

________. *A invenção de mim*. Memorial Acadêmico de concurso público para Professor Titular do Departamento de História da UFRN. Rio Grande do Norte, 2005.

________. *História*: a arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história. Bauru: Edusc, 2007.

________. *A loucura da História*: ciência, ética e política no pensamento de Michel Foucault. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/a_loucura_da_historia.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2012.

________. *O historiador naïf ou a análise historiográfica como prática de excomunhão*. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/segunda_remessa/o_historiador_naif.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

ALGRANTI, L. M. Nota da autora. In: *O feitor ausente*: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 1989.

ALMEIDA, M. W. B. de. A fórmula canônica do mito. In: QUEIROZ, R. C.; NOBRE, R. F. (Ed.) *Lévi-Strauss*: leituras brasileiras. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

ALTHUSSER, L. *Sobre el trabajo teórico*: dificultads y recursos. Barcelona: Editorial Anagrama, 1962.

______. *A favor de Marx*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

______. *Aparelhos ideológicos de Estado*. 2.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

______. A querela do humanismo (1976). *Crítica Marxista*, n.9, 1999. Disponível em: <http://www.UNICAMP.br/cemarx/criticamarxista/>. Acesso em: 5 nov. 2011.

ANDERSON, P. *Teoría, política e historia*: un debate con E. P. Thompson. Madrid: Siglo XXI, 1985.

ANTUNES, R. *Classe operária, sindicato e partido no Brasil*: um estudo sobre a consciência de classe, da revolução de 30 até a Aliança Nacional Libertadora. 3.ed. São Paulo: Cortez, 1990.

______. *A rebeldia do trabalho*: o confronto operário no ABC paulista. As greves de 1978/80. 2.ed. Campinas: Unicamp, 1992.

ARANTES, P. E. *Um departamento francês de ultramar*. Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana: uma experiência nos anos 60. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

ARAÚJO, I. L. Percursos e Percalços da AD Francesa no Brasil. *Fragmenta*, Curitiba, n.17, p.21-38, 2000.

ARTIÈRES, P. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. In: GROS, F. (Org.) *Foucault*: a coragem da verdade. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. p.17-26.

BALHANA, A. P. Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.3, n.5, p.11-19, mar. 1993.

BARROS, J. D'A. *O campo da história*. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2011a.

______. *O Projeto de pesquisa em história*. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2011b.

______. Paul Ricoeur e a Narrativa Histórica. *História, Imagem e Narrativa*, n.12, abr. 2011c. Disponível em: <http://www.historiaimagem.com.br>. Acesso em: 28 jan. 2013.

BATALHA, C. A historiografia da classe operária no Brasil: trajetória e tendências. In: FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2003.

BLOCH, M. L. B. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRESCIANI, M. S. M. Metrópoles: as faces do monstro urbano (as cidades no século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.5, n.8/9, p.35-68, set. 1984/ abr. 1985.

BURKE, P. *A escrita da história*: novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

________. *Variedades de história cultural*. São Paulo; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BURMESTER, A. M. de O. *A (des)construção do discurso histórico*: a historiografia brasileira dos anos 70. 2.ed. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDAS, P. S. P. O arquipélago da História: análise dos diferentes sentidos da fragmentação historiográfica. *MÉTIS: História & Cultura*, v.1, n.1, p.77-91, jan./jun. 2002.

CAMPOS, C. H. *O sonhar libertário*: movimento operário nos anos de 1917 a 1921. Campinas: Pontes, 1988.

CANDIOTTO, C. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. *Kriterion*, Belo Horizonte, n.115, p.203-17, jun. 2007.

________. Foucault, Kant e o lugar simbólico da *Crítica da Razão Pura* em *As palavras e as coisas*. *Kant e-Prints*, Campinas, série 2, v.4, n.1, p.185-200, jan./jun. 2009.

CAPELATO, M. H. R.; GLEZER, R.; FERLINI, V. L. A. Escola *uspiana* de história. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.8, n.22, p.349-58, 1994.

CARDOSO, C. F. Apresentação. In: VAINFAS, R. *Ideologia e escravidão*: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial. Petrópolis: Vozes, 1986, p. XVII e XVIII.

________. *Escravo ou camponês?* O protocampesinato negro nas Américas. São Paulo: Brasiliense, 1987.

________. *Ensaios racionalistas*: filosofia, ciências naturais e história Rio de Janeiro: Campus, 1988.

CARDOSO, F. H. Situação e composição social do proletariado brasileiro. *Sociologie du Travail*, n.4, p.50-65, 1961.

CARDOSO, F. H. Um livro perene. In: FREYRE, G. *Casa-grande e senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48.ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

CARDOSO, F. H.; FALETTO, E. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*: ensaio de interpretação sociológica. 8.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CARDOSO JUNIOR, H. R. *Tramas de Clio*: convivência entre filosofia e história. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

________. Para que serve uma subjetividade? Foucault, tempo e corpo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.3, n.18, 2005.

________. Foucault em voo rasante. In: CARVALHO, A. B. de; LIMA DA SILVA, W. C. (Org.) *Sociologia e Educação*: leituras e interpretações. São Paulo: Avercamp, 2006. p.135-60.

________. Apontamentos histórico-filosóficos a respeito do espaço: disposições da nova história cultural e constituição histórica dos espaços nômades. In: III CONGRESSO INTERNACIONAL UFES. Université Paris-Est/Universidade do Minho. *Anais*... Vitória: GM Editora, 2011a. p.1-6.

________. Problemas da Nova História Cultural e as filosofias de Ricoeur e Foucault. Apresentação na mesa-redonda Filosofia e Cultura Histórica. In: SEMANA DE HISTÓRIA, Unesp/Assis-SP, 2011b.

CARIELLO, R. As viagens de Foucault ao Brasil. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 22 de maio de 2011, Caderno Ilustríssima, p.6.

CARONE, E. *O movimento operário no Brasil (1877-1944)*. São Paulo: Difel, 1979.

________. *O movimento operário no Brasil (1945-1964)*. São Paulo: Difel, 1981. 276p.

________. *O movimento operário no Brasil (1964-1984)*. São Paulo: Difel, 1984.

________. *Classes sociais e movimento operário*. São Paulo: Ática, 1989.

CARVALHO, M. M. de. et al. Aprender quais histórias? *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.7, n.13, p.153-64, set. 1986/fev. 1987.

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*: um percurso por seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CERTEAU, M. de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

________. *A invenção do cotidiano*: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994. v.1.

________. *A escrita da história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

________. *História e psicanálise*: entre ciência e ficção. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

CHALHOUB, S. Jacob Gorender põe etiquetas nos historiadores. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 24 de novembro de 1990, Letras, p.H-7.

________. *Trabalho, lar e botequim*: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque*. 2.ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

CHALHOUB, S.; SILVA, F. T. da. Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980. *Cadernos AEL*, v.14, n.26, p.3-47, 2009.

CHARTIER, R. A História hoje: dúvidas, desafios, propostas. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.7, n.13, p.97-113, 1994.

________. Cultura popular: revisando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.8, n.16, p.179-92, 1995.

________. O tempo das dúvidas. In: JOANILHO, A. L.; DENIPOTI, C.; QUEIROZ, F. A. de. *Leituras em história*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1997.

________. *A história cultural*: entre práticas e representações. Portugal: Difel, 2002a.

________. *A beira da falésia*: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002b.

________. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CHAVIS, E. Nietzsche, Freud e Marx: Ricoeur, Foucault e a questão da hermenêutica. *Asas da Palavra*, Belém, v.12, n.25, p.289-96, jun. 2009.

COSTA, E. V. da. A nova face do movimento operário na Primeira República. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.2, n.4, p.217-18, set. 1982.

________. A dialética invertida: 1960-1990. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.14, n.27, p.9-26, 1994.

________. *Da senzala à colônia*. 4.ed. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

________. *Da monarquia à república*: momentos decisivos. 6.ed. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

CUNHA, M. C. P. *O espelho do mundo*: Juquery, a história de um asilo. Rio de janeiro: Paz e Terra, 1986.

DECCA, E. S. de. *1930, o silêncio dos vencidos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DECCA, E. de. A Revolução acabou. *Revista Brasileira de História*, v.10, n.20, p.63-74, mar. /ago. 1991.

________. Prefácio. In: RAGO, L. M. *Do cabaré ao lar*: A utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DECCA, E. S. de; VESENTINI, C. A. A revolução do vencedor. *Ciência e Cultura*, SBPC, Rio de Janeiro, v.1, p.70-85, 1976.

DEFERT, D. Cronologia. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos*: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. v.1, p. 38.

DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DENIPOTI, C.; JOANILHO, A. L. (Org.) *Leituras em História*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2003.

DIAS, M. O. L. da S. Hermenêutica do quotidiano na historiografia contemporânea. *Projeto História*, São Paulo, n.17, p.223-58, nov. 1998.

DIEHL, A. A. *A cultura historiográfica brasileira*: do IHGB aos anos 1930. Passo Fundo: UPF Editora, 1998.

________. *Cultura historiográfica brasileira*: década de 1930 aos anos 1970. Passo Fundo: UPF Editora, 1999.

________. *A cultura historiográfica brasileira nos anos 1980*: experiências e horizontes. 2.ed. rev. e ampl. Passo Fundo: UPF Editora, 2004.

DOSSE, F. *Historia do estruturalismo*. São Paulo: Ensaio, 1993. v.1.

________. *História do estruturalismo*: o canto do cisne de 1967 aos nossos dias. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, v.2, p.137-60.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DUAYER, M. Desencanto revolucionário, ininteligibilidade da história e apostasia de esquerda: E. P. Thompson sobre L. Kolakowski. *Esboços*, Florianópolis, v.12, p.75-95, 2004.

________. (Ed.) *Debate Thompson x Kolakowski*. 2011. Disponível em: <http://ideiasconcretas.files.wordpress.com/2011/04/arquivo2.pdf>. Acesso em: 13 out. 2013.

DUARTE, R. H. *imagem rebelde*. Campinas: Pontes, 1991

________. Caminhos de um historiador. *Revista Territórios e Fronteiras*, Belo Horizonte, v.2, n.2, p.25-32, jul./dez. 2001.

DULLES, J. W. F. *Anarquistas e comunistas no Brasil (1900-1935)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

EISENBERG, P. L. Prefácio. In: AZEVEDO, C. M. M. de. *Onda negra, medo branco*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

ENGEL, M. G. *Meretrizes e doutores*: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890). São Paulo: Brasiliense, 1988.

ERIBON, D. *Michel Foucault*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

________. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

ESCOBAR. C. H. (Org.) *Michel Foucault*: O dossiê - últimas entrevistas. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

ESTEVES, M. de A. *Meninas perdidas*: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FALCON, F. J. C. A historiografia fluminense a partir dos anos 1950/1960: algumas direções e pesquisas. In: GLEZER, R. *Do passado para o futuro*: edição comemorativa dos 50 anos da ANPUH. São Paulo: Contexto, 2011. p.31-2.

FAUSTO, B. *1930, historiografia e história*. 1969. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1969.

________. *A revolução de 1930*: historiografia e história. São Paulo: Brasiliense, 1970.
________. *Trabalho urbano e conflito social*: (1890-1920). São Paulo: Difel, 1976.
________. *Crime e quotidiano*: a criminalidade em São Paulo (1980/1924). 2.ed. São Paulo: Edusp, 2001.
FEBVRE, L. *Combates pela história*. 3.ed. Lisboa: Presença, 1989.
FENELON, D. R. Fontes para o estudo da industrialização no Brasil (1889-1945). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.2, n.3, p.80, 94, mar. 1982.
________. Programa de pós-graduação em História. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.3, n.5, p.61-6, mar. 1983.
________. Estado, poder e classes sociais. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.4, n.7, p.56, mar. 1984.
________. E. P. Thompson: história e política. *Projeto História*, São Paulo, PPGH--PUC-SP, n.12, p.78, out. 1995.
FERREIRA, A. C. A historiografia profissional paulista: expansão e descentramento. In: GLEZER, R. *Do passado para o futuro*: edição comemorativa dos 50 anos da ANPUH. São Paulo: Contexto, 2011.
FERRERAS, N. O. Culturalismo e experiência: leitura dos debates em torno da obra de E. P. Thompson. *Diálogos*, Maringá, v.3, n.3, p.309-22, 1999.
FICO, C.; POLITO, R. *A História no Brasil (1980-1990)*. Ouro Preto: Ufop, 1992. 2v.
________. A historiografia brasileira nos últimos 20 anos – tentativa de avaliação crítica. In: MALERBA, J. *A velha história*: teoria, método e historiografia. Campinas: Papirus, 1996.
FIGUEIREDO, J. R. *Modos de ver a produção no Brasil*. São Paulo: Educ, 2004.
FORTES, A. O direito na obra de E. P. Thompson. *Revista de História Social*, Campinas, n.2, p.89-111, 1995.
________. Formação de classe e participação política: E. P. Thompson e o populismo. *Anos 90*, Porto Alegre, v.17, n.31, p.173-95, jul. 2010.
FORTES, A.; NEGRO, A. L.; FONTES, P. Peculiaridades de E. P. Thompson. In: THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. p.22.
FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2003.
FREYRE, G. *Casa-grande e senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48.ed. rev. São Paulo: Global, 2003.
GIARD, L. Apresentação. In: CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano*: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994. v.1, p.17.
GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

________. *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

________. *Os andarilhos do bem*: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GLEZER, R. *Do passado para o futuro*: edição comemorativa dos 50 anos da ANPUH. São Paulo: Contexto, 2011.

GOMES, A. de C. (Org.) *Leituras críticas sobre Boris Fausto*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

GOMES, T. de M. A força da tradição: a persistência do Antigo Regime historiográfico na obra de Marc Bloch. *Varia História*, Belo Horizonte, v.22, n.36, jul./dez. 2006.

GORENDER, J. *O escravismo colonial*. 5.ed. São Paulo: Ática, 1988.

________. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990a.

________. Como era bom ser escravo no Brasil. *Folha de S. Paulo,* São Paulo, 15 de dezembro de 1990b, Letras, p.F-2.

GROS, F. (Org.) *Foucault*: a coragem da verdade. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

HALL, M. M.; PINHEIRO, P. S. Alargando a história operária: organização, lutas e controle. In: PRADO, A. A. (Org.) *Libertários e militantes*: Arte, memória e cultura anarquista. Campinas: Unicamp, 1985. p.96-120.

HARDMAN, F. F. *Nem pátria, nem patrão!* Memória operária, cultura e literatura no Brasil. 3.ed. rev. amp. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

HARDMAN, F. F.; LEONARDI, V. *História da indústria e do trabalho no Brasil*: das origens aos anos vinte. 2.ed. São Paulo: Ática, 1991.

HILL, C. Uma revolução burguesa. *Revista Brasileira de História*, v.4, n.7, p.7-32, mar. 1984.

________. *O mundo de ponta cabeça*: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBSBAWM, E. J. E. *Rebeldes primitivos*: estudo sobre as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

________. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

________. *Mundos do trabalho*. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

________. E. P. Thompson. In: THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

HÜBSCHER, B. *Arnaldo Momigliano*: história da historiografia e do mundo antigo. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

HUNT, L. *A nova história cultural*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HURSSEL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.

IOKOI, Z. M. G. Apresentação. In: WISSENBACH, M. C. C. *Sonhos africanos, vivências ladinas*: escravos e forros em São Paulo (1850-1880). São Paulo: Hucitec, 1988.

IPARDES. *O Paraná reinventado*: política e governo. Curitiba, 1989, p. XII.

JANOTTI, M. de L. M. *Os subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

________. O diálogo convergente: políticos e historiadores no início da República. In: FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2003. p.134-5.

JOANILHO, A. L. *O corpo de quem trabalha*: estratégias para a construção do corpo do trabalhador. Londrina: Eduel, 1996.

________. Michel Foucault e a pesquisa histórica: questões de método. In: DENIPOTI, C.; JOANILHO, A. L. (Org.) *Leituras em História*. Curitiba: Aos quatro Ventos, 2003.

JOANILHO, A. L.; JOANILHO, M. P. G.; RAMOS, I. G. *História Moderna II*. Ponta Grossa: UEPG/Nutead, 2010.

________. A genealogia e a história são cinza. In: MERLO, M. C.; VEDIA, E. *Actas de las II Jornadas Nacionales de Filosofía y Epistemología de la Historia*. Neuquén: Educo, 2011.

KATZ, C. S. (Ed.) *Psicanálise, poder e desejo*. Rio de Janeiro: IBRAPSI, 1975.

KOLAKOWSKI, L. My correct views on everything. In: DUAYER, M. (Ed.) *Debate Thompson x Kolakowski*. 2011. Disponível em: <http://ideiasconcretas.files.wordpress.com/2011/04/arquivo2.pdf>. Acesso em: 13 out. 2013.

KONDER, L. História dos intelectuais nos anos cinquenta. In: FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2003.

KOSELLECK, R. *Futuro passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RJ, 2006.

LARA, S. H. O castigo exemplar dos escravos no Brasil colonial. In: RIBEIRO, R. J. (Org.) *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

________. Cativeiro e alforria. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 8 de maio de 1987, Folhetim, p.B-9.

________. *Campos de violência*: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

________. Gorender escraviza a história. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 12 de janeiro de 1991, Letras, p.F-2.

________. Peculiaridades no Brasil. *Topoi*, Rio de Janeiro, v.2 n.3, p.175-80, jul./dez. 2001.

LE GOFF, J. (Org.) *História*: novos problemas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

________. *História e memória*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

________. Foucault e a "nova história". *Plural*, São Paulo, n.10, p.197-209, 2º sem. 2003.

LEBRUN, G. Transgredir a finitude. In: RIBEIRO, R. J. (Org.) *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

LENHARO, A. *Sacralização da política*. 2.ed. Campinas: Papirus, 1989.

LENIN, V. I. *Que fazer?* São Paulo: Hucitec, 1978.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

LINEBAUGH, P. Todas as montanhas atlânticas estremecem. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.3, n.6, p.7-46, set. 1983.

LOPES, J. R. B. *Sociedade industrial no Brasil*. São Paulo: Difel, 1964.

LOPES, J. S. L. (Org.) *Cultura e identidade operária*: aspectos da cultura da classe trabalhadora. São Paulo: Marco Zero, 1987.

MACHADO, D. V. Espiando um percurso: as cartas de Cecília Westphalen à Altiva Pilatti Balhana (1958-1959). In: 7º SEMINÁRIO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA, Mariana-MG. *Anais*..., Mariana, 2013, p.1-10. Disponível em: <http://www.seminariodehistoria.ufop.br/7snhh/media/arquivos/sistema/trabalhos/MACHADO_D._Espiando_um_percurso_-_as_cartas_de_Cecilia_Westphalen_a_Altiva_Pilatti_Balhana._UFOP.doc>. Acesso em: 11 mar. 2014.

MACHADO, R. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979. p.VII.

________. *Foucault, a ciência e o saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHEREY, P. Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites. In: RIBEIRO, R. J. (Org.) *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MALERBA, J. *A velha história*: teoria, método e historiografia. Campinas: Papirus, 1996.

________. Estrutura, estruturalismo e história estrutural. *Diálogos*, DHI/PPH/UEM, v.12, n.1, p.19-55, 2008.

________. *Ensaios*: teoria, história e ciências sociais. Londrina: Eduel, 2011.

MARAM, S. L. *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro (1906-1917)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARCHI, E.; BONI, M. I. M. de; SIQUEIRA, M. D.; NADALIN, S. Trinta anos de historiografia: um exercício de avaliação. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.13, n 25-26, p.133-41, set. 92/ago. 93.

MARINI, R. M. *Dialética da dependência*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARONI, A. *A estratégia da recusa*: análise das greves de maio/78. São Paulo: Brasiliense, 1982.

________. Psicanálise e ciências sociais: tecendo novos caminhos de pesquisa. *Jornal de Psicanálise,* São Paulo, v.39, n.71, p.231-46, dez. 2006.

MARSON, A. Maquinações satânicas: Edward Thompson e as leituras do sistema fabril. *Revista de História,* São Paulo, n.121, p.45-66, ago./dez. 1989.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*, 1844, p.5. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 19 abr. 2009.

________. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1976.

________. *Os pensadores*: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Org. J. A. Giannotti. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

________. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 19 abr. 2009.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 15 out. 2007a.

________. *A ideologia alemã*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007b.

MATTOS, M. B. E. P. Thompson no Brasil. *Revista Outubro,* São Paulo, n.14, p.80-110, 2º sem. 2006. Disponível em: <http://www.revistaoutubro.com.br/edicoes/14/out14_05.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2011.

MEGILL, A. The reception of Foucault by historians. *Journal of the History os Ideas*, University of Pennsylvania Press, v.48, n.1, p.117-141, jan./mar. 1987. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2709615>. Acesso em: 27 out. 2011.

MELETINSKI, E. M. Estudo tipológico-estrutural do Conto Maravilhoso. In: PROPP, V. I. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984. p.92-102.

MELLO, R. M. de. Teoria do discurso historiográfico de Hayden White: uma introdução. *OPSIS*, Catalão, v.8, n.11, p.120-45, jul./dez. 2008.

MESGRAVIS, L. O curso de pós-graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. *Revista Brasileira de História,* São Paulo, v.5, n.3, p.87-118, mar. 1983.

MICELI, S. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.

________. (Org.) *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Editora Sumaré/Anpocs, 1999. 3v.

MOMIGLIANO, A. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Bauru: Edusc, 2004.

MORAES, J. Q. de. (Org.) *História do marxismo no Brasil*: Os influxos teóricos. Campinas: Unicamp, 1995. v.2 e 3.

MOUTINHO, J. G. N. Estruturalismo: reação ou renovação. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 9 de outubro de 1967, Caderno Ilustrada, p.3.

MOUTINHO, L. D. Sujeito e crítica do sujeito: Sartre e Foucault. In: CODATO, A. (Org.) *Tecendo o presente*. Oito autores para pensar o século XX. Curitiba: Sesc Paraná, 2006. Disponível em: <http://www.existencialismo.uerj.br/pdf/LDamonMoutinhoSartre.pdf>. Acessado em: 12 nov. 2011.

MULLER, R. G. *Razão e utopia*: Thompson e a História. 2002. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002.

MUNHOZ, S. Fragmentos de um possível diálogo com Edward Palmer Thompson e com alguns de seus críticos. *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, v.2, n.2, p.153-85, 1997.

NEGRO, A. L. Imperfeita ou refeita? O debate sobre o fazer-se da classe trabalhadora inglesa. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.16, n.31/32, p.40-61, 1996.

NEVES, L. M. B. P. das et al. (Org.) *Estudos de historiografia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011.

NICOLAZZI, F. A narrativa da experiência em Foucault e Thompson. *Anos 90*, Porto Alegre, v.11, n.19/20, p.101-38, jan./dez. 2004.

NOBRE, D. Estudiosos "repensam" a escravidão. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 18 de fevereiro de 1988, Primeiro Caderno, Ilustrada, p.A-31.

NOVAIS, F. A. A universidade e a pesquisa histórica: apontamentos. *Estudo Avançados*, São Paulo, n.8, v.4, p.108-15, jan./abr. 1990.

O'BRIEN, P. A historia da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, L. *A nova história cultural*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ORLANDI, L. B. L. Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. *Revista Olhar*, ano 4, n.7, jul./dez. 2003.

PALMER, B. D. *E. P. Thompson objeções e oposições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

PAOLI, M. C. P. M. Os trabalhadores urbanos na fala dos outros. In: LOPES, J. S. L. (Org.) *Cultura e identidade operária*: aspectos da cultura da classe trabalhadora. São Paulo: Marco Zero,1987. v.1, p.53-101.

PAOLI, M. C. P. M.; SADER, E.; TELLES, V. da S. Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.3, n.6, p.129-49, set. 1984.

PÉCAUT, D. *Os intelectuais e a política no Brasil*: Entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990.

PERROT, M. *Os excluídos da história*: operários, mulheres e prisioneiros. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

________. Em que ponto está a história das mulheres na França? *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.14, n.28, 1994.

PIAGET, J. *O estruturalismo*. 3.ed. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

PINHEIRO, P. S. Trabalho industrial no Brasil: Uma revisão. *Estudos Cebrap*, São Paulo, n.14, p.119-31, out./nov./dez. 1975.

PRIORE, M. L. M. Del. Resposta aos comentários. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v.3, p.69-73, jan./dez. 1995.

PROPP, V. I. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984.

QUEIROZ, R. C.; NOBRE, R. F. (Ed.) *Lévi-Strauss*: leituras brasileiras. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

QUEIROZ, S. R. R. de. *Os radicais da República*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

________. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2003. p.103-8.

QUINTANEIRO, T.; BARBOSA, M. L. de O.; OLIVEIRA, M. G. de. *Um toque de clássicos*: Marx, Durkheim e Weber. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

RAGO, L. M. *Do cabaré ao lar*: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

________. *Do cabaré ao lar*: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

________. *Os prazeres da noite*: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

________. Doença e estigma: a prostituta na literatura dos anos 20. *Cadernos de História e Saúde da Casa De Oswaldo Cruz*, v.1, n.2, 1992.

________. As marcas da pantera: Michel Foucault na historiografia brasileira contemporânea. *Anos 90*, Porto Alegre, v.1, n.1, p.121-43, 1993a.

________. As marcas da pantera: Foucault para historiadores. *Resgate*, n.5, p.128-129, 1993b.

________. Prazer e sociabilidade no mundo da prostituição em São Paulo. *Luso-brazilian review*, v.30, n.11, 1993c.

________. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social*, São Paulo, v.7, n.1-2, p.67-82, 1995.

________. A subjetividade feminina entre o prazer e a norma. *Revista Brasileira de História*, v.3, n.28, 1995a.

________. O efeito Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social*, São Paulo, v.7, n.1-2, p.67-82, 1995b.

________. A liberdade entre a utopia e a história: Luce Fabbri e o anarquismo na América do Sul. *Cadernos Pagu*, Campinas, v.8/9,1997.

________. Descobrindo historicamente o gênero. *Cadernos Pagu*, n.11, p.89-98, 1998.
________. A "nova" historiografia brasileira. *Anos 90,* Porto Alegre, n.11, p.73-96, jul. 1999.
________. Feminizar é preciso: por uma cultura filógina. *São Paulo em Perspectiva,* São Paulo, v.15, n.3, p.58-66, 2001.
________. Memórias insubmissas: mulheres nas ditaduras latino-americanas. *Labrys,* v.15-16, p.10-50, 2009a.
________. Foucault, criações libertárias e práticas parresiastas. *Caminhos da História* (Unimontes), v. 4, p.43-58, 2009b.
________. Sexualidade e identidade na historiografia brasileira. *Revista Aulas,* n.2, p.1-35, out./nov. 2006. Disponível em: <http://www.UNICAMP.br/~aulas/volume02/pdfs/sexualidade_2.pdf>. Acesso em: 25 maio 2011.
RAMALHO, J. R. G. P. *Mundo do crime*: a ordem pelo avesso. 4.ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.
.RAMOS, I. G. *O messianismo acadêmico*: redenção pela classe operária. 2009. Dissertação (Mestrado) – Departamento de História, Universidade Estadual de Londrina. Londrina, 2009.
REIS, J. C. Da história global à história em migalhas: o que se ganha, o que se perde? *Teoria & História.* 3.ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006.
________. História e estruturalismo: Braudel versus Lévi-Strauss. *História da Historiografia,* n.1, p.8-18, ago. 2008.
REVEL, J. O pensamento vertical: uma ética da problematização. In: GROS, F. (Org.) *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
________. *Michel Foucault*: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005.
RIBEIRO, R. J. (Org.) *Recordar Foucault*: os textos do Colóquio Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985.
RICCI, R. G. M. S.. *Nota de falecimento*. De esquerda em esquerda, 2008. Disponível em: <http://rudaricci.blogspot.com.br/2008/04/falecimento--de-da-fenelon.html>. Acesso em: 10 maio 2010.
RICOEUR, P. *Tempo e narrativa*. Campinas: Papirus, 1997.
RODRIGUES, J. A. *Sindicato e desenvolvimento no Brasil.* São Paulo: Difel, 1967.
RODRIGUES, H. de B. C. Uma medicina... sempre social? Primeiras incursões à presença de Michel Foucault no Rio de Janeiro, 1974. *História Agora*, n.10, p.1-28, 2010a. Disponível em: <http://www.historiagora.com/dmdocuments/Artigos/Histria%20Agora%20n10/ha10_artigo1.pdf>. Aceso em: 18 ago. 2011.
________. Um (bom?) departamento francês de ultramar – Michel Foucault no Brasil, 1965. *Mnemosine*, v.6, n.2, p.186-203, 2010b.

________. Michel Foucault no Brasil — esboços de história do presente. *Verve*, n.19, p.93-112, 2011.

RODRIGUES, L. M. *Conflito industrial e sindicalismo no Brasil*. São Paulo: Difel, 1966.

________. *Industrialização e atitude operárias*. São Paulo: Brasiliense, 1970.

________. *Trabalhadores, sindicatos e industrialização*. São Paulo: Brasiliense, 1974.

SAES, D. O impacto da teoria althusseriana. In: MORAES, J. Q. de. (Org.) *História do marxismo no Brasil*: os influxos teóricos. Campinas: Unicamp, 1995. v.2-3, p. 83-84.

________. O impacto da teoria althusseriana. In: MORAES, J. Q. de (Org.) *História do marxismo no Brasil*: teorias e interpretações. 2.ed. Campinas: Ed. Unicamp, 2007. v.3.

SAMUEL, R. (Ed.) *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.

SANT'ANNA, D. B. de. *O prazer justificado*: história e Lazer (São Paulo, 1969/1979). São Paulo: Marco Zero, 1992.

SANTOS, W. G. dos. Invenção da crítica historiográfica brasileira pós-década de 1980: um campo de batalhas para modernos e pós-moderno. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, n.7, p.128-55, jun. 2012.

SANTOS JUNIOR, T. dos. *A teoria da dependência*: um balanço histórico e teórico. Disponível em: <http://www.reggen.org.br/midia/documentos/ateoriadadependencia.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2013.

SARTRE, J. P. Jean-Paul Sartre répond. *L'Arc*, Paris, n.30, 1966. Disponível em: <http://www.pileface.com/sollers/IMG/pdf/Sartre_repond_in_Arc.pdf>. Acesso em: 29 out. 2011.

SCOTT, J. W. História das mulheres. In: BURKE, P. (Org.) *A escrita da história*: novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

________. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v.20, n.2, p.71-99, jul./dez. 1995.

SEGATTO, J. A. *Breve História do PCB*. São Paulo: LECH, 1981.

SENNA JUNIOR, C. Z. F. A dialética em questão: considerações teórico--metodológicas sobre a historiografia contemporânea. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.24, n.48, p.39-72, 2004.

SILVA, A. C. da. Contribuição da Fapesp à Ciência e Tecnologia. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.10, n.28, 1996, p.211-27. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v10n28/v10n28a08.pdf>. Acesso em: 12 set. 2013.

SILVA, S. Thompson, Marx, os marxistas e os outros. In: THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

SIMÃO, A. *Sindicato e Estado.* São Paulo: Dominus, 1981

SLENES, R.W. A. [Entrevista concedida a Maria de Fátima Novaes Pires, s. d.]. *POLITEIA: História e Sociedade,* Vitória da Conquista, v.10, n.1, p.17-36, 2010.

SOUZA, L. de M. e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

________. Resenha de *Ideologia e escravidão*. *Revista Brasileira de História,* São Paulo, v.7, n.13, p.199-204, set. 1986/fev. 1987.

________. O escravismo brasileiro nas redes do poder. *Estudos Históricos,* Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.133-52, 1989.

SOUZA, L. de M. e. Aspectos da historiografia da cultura sobre o Brasil Colonial. In: FREITAS, M. C. de. (Org.) *Historiografia brasileira em perspectiva.* Rio de Janeiro: Contexto, 1998.

________. Prefácio. In: VAINFAS, R. *Trópicos dos pecados*: moral sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p.14-15.

STONE, L. The two Thompsons. *The New York Review of Books*. 20 de novembro de 1980. Disponível em: <http://www.nybooks.com/articles/archives/1980/nov/20/the-two-thompsons/>. Acesso em: 5 abr. 2011.

TRONCA, I. A. *Revolução de 30*: a dominação oculta. São Paulo: Brasiliense, 1982.

________. *Foucault vivo*. Campinas: Pontes, 1987.

TROTSKI, L. *Escritos sobre sindicato*. São Paulo: Kairós, 1978.

VAINFAS, R. *Ideologia e escravidão*: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

________. História cultural e historiografia brasileira. *História: Questões & Debates,* Curitiba, n.50, p.217-35, jan./jun. 2009.

________. *Trópicos dos pecados*: moral sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VAINFAS, R.; CARDOSO, C. F. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VARELLA, F. F. Antiquariato e escrita da história na *History of Brazil* de Robert Southey. In: RANGEL, M. de M.; PEREIRA, M. H. de F.; ARAUJO, V. L. de. (Org.) *Caderno de resumos & Anais do 6º Seminário Brasileiro de História da Historiografia*. Ouro Preto: EdUFOP, 2012.

VESENTINI, C. A. *A teia do fato*: proposta de estudo sobre a memória histórica. 1983. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1983.

________. *A teia do fato*: proposta de estudo sobre a memória histórica. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

VEYNE, P. *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. 4.ed. Brasília: Editora da UnB, 1998.

________. *Foucault*: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VIEIRA, C. E.; OLIVEIRA, M. A. T. de. Thompson e Gramsci: História, política e processos de formação. *Educação e Sociedade*, Campinas, v.31, n.111, p.519-37, abr.-jun. 2010.

VIEIRA, N. A dupla vinda de Foucault ao Brasil. *Itinerários*, Araraquara, n.9, p.81-9, 1996.

VILLAÇA, F. Déa Fenelon. *Revista de História.com.br*, 2010. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/arquivo-morto/dea-fenelon>. Acesso em: 10 nov. 2011.

VILAR, P. História marxista, história em construção. In: LE GOFF, J. (Org.) *História*: novos problemas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

WEFFORT, F. C. Participação e conflito industrial: Contagem e Osasco, 1968. *Cadernos Cebrap*, 1971.

________. *Sindicatos e política*. 1975. Tese (Livre-Docência) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975.

WISSENBACH, M. C. C. *Sonhos africanos, vivências ladinas*: escravos e forros em São Paulo (1850-1880). São Paulo: Hucitec, 1988.

WOOD, E. M. *Democracia contra capitalismo*: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2003.

ZALUAR, A. Violência e crime. In: MICELI, S. (Org.) *O que ler na Ciência Social brasileira* (1970-1995). São Paulo: Editora Sumaré/Anpocs, 1999. v.1, p.13-107

Obras de Edward Palmer Thompson

THOMPSON, E. P. The crime of anonymity. In: HAY, D. (Org.) *Albion's fatal tree*. New York: Pantheon Books, 1975. p.255-308.

________. *Writing by candlelight*. London: Merlin Press, 1980.

________. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

________. *A formação da classe operária inglesa*: A árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a. v.1.

________. *A formação da classe operária inglesa*: A maldição de Adão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b. v.2.

_______. *A formação da classe operária inglesa*: A força dos trabalhadores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987c. v.3.
_______. *Senhores e caçadores*: a origem da Lei Negra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987d.
_______. *Tración, revuelta y conciencia de clase*. 3.ed. Barcelona: Editorial Crítica, 1989.
_______. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
_______. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
_______. *Os românticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Obras de Michel Foucault

FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977a.
_______. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977b.
_______. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
_______. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.
_______. *História da sexualidade III*: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
_______. *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1994a.
_______. *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 1994b.
_______. *Dits et écrits III*. Paris: Gallimard, 1994c.
_______. *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994d.
_______. *História da sexualidade I*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1998.
_______. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. 8.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
_______. *Em defesa da sociedade*: curso dado no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999b.
_______. O que é um autor. In: ___. *Ditos e escritos*: estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. v.3.
_______. *A verdade e as formas jurídicas*. 3.ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002a.
_______. *Ditos e escritos*: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002b. v.1.
_______. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. 27.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_______. *Arqueologia do saber*. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
_______. *Ditos e escritos*: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a. v.2
_______. *Ditos e escritos*: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b. v.3.
_______. *Ditos e escritos*: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005c. v.1.
_______. *Ditos e escritos*: estratégia, poder-saber. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. v.4.
_______. *Ditos e escritos*: ética, sexualidade, política. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. v.5.
_______. *Ditos e escritos*: repensar a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a. v.6.
_______. *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres. 3 ed. Rio de Janeiro: Edição Graal, 2010b.
_______. *A hermenêutica do sujeito*: curso dado no Collège de France (1981-1982). 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010c.

Obras/fontes gerais[1]

ADDOR, C. A.. *Rio de Janeiro, 1918*: a insurreição anarquista. Niteroi, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.
ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. de. *Falas de astúcia e de angústia*: a seca no imaginário nordestino – do problema à solução 1877-1922. Campinas, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*; *As palavras e as coisas*; *Response au cercle d' epistémologie*.

1 Neste item da bibliografia referenciamos todas as obras/fonte levantadas e analisadas durante nossa pesquisa. Os dados constantes são os seguintes: referência da tese/dissertação; referência da primeira publicação, caso tenha ocorrido; textos de Thompson e de Foucault constantes na bibliografia da obra/fonte..

ALGRANTI, L. M. *O feitor ausente*: um estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1821. São Paulo, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Petrópolis: Vozes, 1989. Referências a Thompson: *Albion's fatal tree*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

ALMEIDA, J.. de. *Foliões*: festas em São Luís do Paraitinga na passagem do século, 1888-1918. São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *Rough Music: Le Charivari anglais*. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *Microfísica do poder*.

ALVES, P. *Anarquismo, movimento operário e o Estado*: suas relações no contexto capitalista da Primeira República (1906-1922). São Paulo, 1981. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica.

_______. *A verdade da repressão*: práticas penais e outras estratégias na ordem republicana (1890-1921). São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *A verdade e as formas jurídicas*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

ALVIM, Z. M. F. *Emigração, família e luta*: os italianos em São Paulo, 1870-1920. São Paulo, 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Brava gente*: os italianos em São Paulo, 1870-1920. São Paulo: Brasiliense, 1986. Referências a Thompson: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *Per un dibattito sulla storia sociale del movimiento obrero*.

ANDRADE, S. M. B. V. de. *Classe operária em Juiz de Fora*: uma história de lutas (1912-1924). Campinas, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Juiz de Fora: UFJF, 1987. Referência a Thompson: *A miséria da Teoria*.

ANTONACCI, M. A. M. *A vitória da razão*: o instituto de organização racional do trabalho de 1931 a 1945. São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Marco Zero, 1993. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

ARAGÃO, G.. de C. *As relações de poder em uma instituição psiquiátrica*. São Paulo 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Pontifícia Universidade Católica. Não publicado. Referências a Foucault:

Doença mental e psicologia; *Vigiar e punir*; *História da loucura*; *O nascimento da clínica*; *Microfísica do poder*.

ARAÚJO, M. P. N. *Um mundo ao avesso*: um ensaio sobre a cultura popular e a condição feminina no Rio de Janeiro da virada do século XIX. Niteroi, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *História da sexualidade I: a vontade de saber*.

ARRUDA, G. *Frutos da terra*: os trabalhadores da Matte Laranjeira. Assis, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Primeira publicação em Londrina: Eduel, 1997. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

ARRUDA, J. J. de A. *As raízes do industrialismo moderno*: estudo histórico sobre as origens da Revolução Industrial na Inglaterra. São Paulo, 1982. Tese (Livre-Docência) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Referências a Thompson: *The making of the English working class*.

AZEVEDO, C. M. M. de. *O negro livre no imaginário das elites*: racismo, imigrantismo e abolicionismo em São Paulo. Campinas, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação como *Onda negra, medo branco*: negro no imaginário das elites – século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Vigiar e Punir*; *Microfísica do poder*.

BAKOS, M. M. *A continuidade administrativa no governo municipal de Porto Alegre, 1897-1937*. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Porto Alegre e seus eternos intendentes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

BARBOSA, L. de M. *Educação e poder*: quando a escola era risonha e franca. Rio de Janeiro, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Não publicado. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.

BARREIRO, J. C. *O cotidiano e o discurso dos viajantes*: criminalidade, ideologia e luta social no Brasil do século XIX. São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *Micro-*

física do poder. Referências a Thompson: *The making of the English working class*; *A miséria da teoria*; *La sociedad inglesa del siglo XVIII: Lucha de clases sin clase?*; *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*.

BEIRED, J. L. B. *Uma nova consciência em marcha*: o Partido Laborista e as origens do peronismo, 1930-1946. São Paulo, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

BERTOLLI FILHO, C. *Epidemia e sociedade*: a gripe espanhola no município de São Paulo. São Paulo, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *A gripe espanhola em São Paulo*: epidemia e sociedade. São Paulo: Paz e Terra, 2003. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *O nascimento da clínica*; *Vigiar e punir*.

BONI, M. I. M. de. *O espetáculo visto do alto*: vigilância e punição em Curitiba (1890-1920). São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *A verdade e as formas jurídicas*; *Eu, Pierre Rivière...*; *Vigiar e punir*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*.

BODSTEIN, R. C. de A. *Condições de saúde e prática sanitária no Rio de Janeiro*: 1890-1934. Niteroi, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

CAMPOS, A. L. de A. *O casamento e a família em São Paulo colonial*: caminhos e descaminhos. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Paz e Terra, 2003. Referências a Foucault: *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*.

CAMPOS, C. H. *O sonhar libertário*: Movimento operário nos anos de 1917 a 1921. 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1983. Primeira publicação em Campinas: Pontes, 1988. Referências a Thompson: *La formación historica de la clase obrera Inglaterra*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Historia da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*.

CAPELLA, L. M. C. *As malhas de aço do tecido social*: a revista *A Defesa Nacional* e o serviço militar obrigatório. Niteroi, 1986. Dissertação (Mes-

trado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

CARDOSO, H. H. P. *Tramas e fios*: a fábrica têxtil em Minas Gerais. Campinas, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

CARDOSO, M. H. C. de A. *Quando a madrugada chegar esta noite será memória também*: a construção de fontes orais e a historiografia – um estudo de caso. Rio de Janeiro, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Referências a Thompson: *William Morris: Romantic to Revolutionary* e *The making of the English working class*.

CARNEIRO, M. L. T. *O anti-semitismo na era Vargas*: fantasmas de uma geração (1930-1945). São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Brasiliense, 1988. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*.

CARPINTÉRO, M. V. T. *A construção de um sonho*: habitação econômica, projetos e discussões (São Paulo – 1917/1940). Campinas, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Campinas: Unicamp, 1997. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*. Referências a Thompson: *The making of the English working class* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

CARVALHO, M. A. R. de. *Cidade e fábrica*: a construção do mundo do trabalho na sociedade brasileira. Campinas, 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

CASTRO, A. M. de. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vertice, 1988.

CHALHOUB, S. *Trabalho, lar e botequim*: vida cotidiana e controle social da classe trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. Niteroi, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em São Paulo: Brasiliense, 1986. Referências a Thompson: *The making of the English working-class*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *The moral economy of the English crowd in the eighteenth century*; *Whigs and Hunters*; *Eighteenth century English society: class struggle without class*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*.

_______. *Visões da liberdade*: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. Campinas, 1989. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Publicado em São Paulo: Companhia das Letras, 1990. Referências a Thompson: *Time, work-discipline and industrial capitalismo*; *The moral economy of the English crowd*; *Anthropology and the discipline of historical context*; *Folklore, anthropology and social history*; *A miséria da teoria*; *Senhores e caçadores*.

CHRISTO, M. de C. V. *A Europa dos pobres*: o intelectual e o projeto educacional em Juiz de Fora na Belle Époque mineira. Niteroi, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em Juiz de Fora: EDUFJF, 1995. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

CORREA, A. M. M. *Poder local e representatividade político-partidária no Vale do Paranapanema (1920-1930)*. Assis, 1988. Tese (Livre-docência) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Não publicado. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*.

COSTA, S. G. *Pau para toda obra*: subsídios para o estudo do processo de subordinação do trabalho, século XVI-XIX. Niteroi, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.

COSTA, S. M. da. *Ego e outro*: uma apreensão do corpo, o masculino e o feminino no discurso médico produzido nas teses da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1838-1887. Niteroi, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*. Referências a Foucault: *História da sexualidade I: a vontade de saber*.

CUNHA, M. C. P. da. *O espelho do mundo*: Juquery, a história de um asilo. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Doença metal e psicologia*; *História da loucura*; *Vigiar e punir*; *Verdad y formas jurídicas*; *História da sexualidade I: vontade de saber*; *Microfísica do poder*; *Eu, Pierre Rivière...*

CRUZ, H. de F. *Os trabalhadores em serviços*: história e resistência – 1900/1920. Campinas, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em São Paulo: Marco Zero/CNPq, 1991. Referência a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

DARCOSO, L. H. *Tecendo o infortúnio*: acidentes do trabalho na indústria têxtil. Rio de Janeiro, 1889-1930. Rio de Janeiro, 1987. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

DECCA, M. A. G. de. *A vida fora das fábricas*: cotidiano operário em São Paulo. Campinas, s. d. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *The making of the English working class*. Referências a Foucault: *La verdad y las formas juridicas*.

_______. *Dimensões históricas do insucesso político*. São Paulo, 1979. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

DIAS, C..M. M. *Movimento popular e repressão*: a Balaiada no Piauí. Niterói, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Não publicado. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*.

DIAS, M. O. L. da S. *Anna Gertrudes de Jesus, mulher da terra*: quotidiano e poder em São Paulo do século XIX. São Paulo, 1985. Tese (Livre-docência) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Quotidiano e poder*: Ana Gertrudes de Jesus. São Paulo: Brasiliense, 1984. Referências a Thompson: *The making of the English working class*; *Patrician society, plebeian culture*. Referências a Foucault: *Les mots et les choses*; *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*.

DUARTE, R. H. *A imagem rebelde*: a trajetória libertária de Avelino Fóscolo. Campinas, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação como *A imagem rebelde*. Campinas: Pontes, 1991. Referências a Foucault: *La proto-fabula*.

DUTRA, E. R. de F. *O ardil totalitário*: a dupla face na construção do Estado Novo do Brasil. São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Editora da UFMG; Editora da UFRJ, 1997. Referências a Thompson: *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*; Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*; *Arqueologia do saber*.

ENGEL, M. G. *Meretrizes e doutores*: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1845-1890). Niteroi, 1985. Dissertação (Mestrado em História)

– Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em São Paulo: Brasiliense, 1988. Referências a Foucault: *O nascimento da clínica*; *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*; *História da sexualidade III: o cuidado de si*.

ESTEVES, M. de A. *Meninas perdidas*: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque. Niteroi, 1987. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Eu, Pierre Rivière*...; *Vigiar e punir*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*.

FERLINI, V. L. do A. *Terra, trabalho e poder*: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *O mundo dos engenhos no Nordeste Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1988. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

FERREIRA, J. L. *Trabalhadores do Brasil*: a cultura política popular no primeiro governo Vargas (1930-1945). Niteroi, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1997. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

FERREIRA NETO, E. L. *O improviso da civilização*: a nação republicana e a construção da ordem social no final do século XIX. Niteroi, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

FICO, C. *Cidade capital*: abastecimento e manifestações sociais no Rio de Janeiro, 1890-1945. 1989. Niteroi, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Referências a Thompson: *Eighteenth-century English society: class struggle without class?*; *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *Whigs and Hunters*.

FIGUEIREDO, L.. R. de A. *Barrocas famílias*: vida familiar em Minas Colonial. São Paulo, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Hucitec, 1997. Referências a Foucault: *História da sexualidade III: o cuidado de si*.

GAMBETA, W. R. *Soldados da saúde*: a formação dos serviços de saúde pública em São Paulo, 1889-1918. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *O nascimento da clínica*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

GARCIA, M. A. B. *Participação e distinção*: o sistema das artes plásticas no Brasil nos anos 60 e 70. São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

GITAHY, M. L. C. *Os trabalhadores do porto de Santos (1889-1910)*. 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual Paulista. Campinas, 1983. Publicado como *Ventos do mar*: trabalhadores do porto, movimento operário e cultura urbana em Santos, 1889-1914. São Paulo: Editora Unesp, 1992. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*; *tradición, revuelta y conciencia de clase*; *The making of English working class*.

GERMANO, R. de C. *De mãos dadas*: a história e Alejo Carpentier. São Paulo, 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *The making of the English working class*.

GÓES, M. da C. P. de. *A formação da classe trabalhadora no Distrito Federal e as propostas anarquistas (1889-1919)*. Rio de Janeiro, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Não publicado. Referências a Thompson: *La formacion histórica de la clase obrera* e *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

GOMES, A. de C. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro, 1987. Tese (Doutorado) – IUPERJ.

GONÇALVES, J. R. B. *A utopia da ordem social*: o positivismo na crise da ordem imperial brasileira, 1862-1898. São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

GUIMARÃES NETO, R. B. *A lenda do ouro verde*. Campinas, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual Paulista. Publicado em Cuiabá: Unicen Publicações, 2002. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*. Referências de Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

INÁCIO, I. da C. *Quando fala o presente*... História e reminiscências. São Paulo, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*.

IOKOI, Z. M. G. *Igreja e camponeses*: a teologia da libertação e os movimentos sociais no campo Brasil/Peru (1964-1986). São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Hucitec, 1996. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *A formação da classe operária inglesa*; *Senhores e caçadores*.

JOANILHO, A. L. *O corpo de quem trabalha*: estratégias para a construção do trabalhador (1900-1920). Campinas, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Londrina: Editora da UEL, 1996. Referências a Thompson: *La formación histórica de la clase obrera*; *Tradición, revuelta e conciencia de clase*; *A miséria da teoria*. Referências a Foucault: *A história da loucura*; *O nascimento da clínica*; *As palavras e as coisas*; *A arqueologia do saber*; *Vigiar e punir*; *A história da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*; *Isto não é um cachimbo* e *Nietzsche, Freud e Marx*.

KOCHER, B. *Luto-luta*: o Primeiro de Maio no Rio de Janeiro (1890-1940). Niteroi, 1987. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase* e *La formacion histórica de la clase obrera inglesa*.

LAMOUNIER, M. L. *Formas da transição da escravidão ao trabalho livre*: a Lei de locação de serviços de 1879. Campinas, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Publicada em Campinas: Papirus, 1988. Referências a Thompson: *Whigs and Hunters*.

LARA, S. H. *Campos de violência*: estudo sobre a relação senhor-escravo na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808. São Paulo, 1986. Teses (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Publicado em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. Referências a Thompson: *Miséria da teoria*; *La sociedad inglesa del siglo XVIII: Lucha de clases sin clase?* Referência a Foucault: *Vigiar e punir*.

LEITE, G. L. *Confederação do Equador*. Contradições Sociais e Conflito Armado: Pernambuco em 1824. Assis, 1987. Tese (Livre-docência) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita

Filho". Primeira publicação como *Pernambuco 1824*: a Confederação do Equador. Recife: Fundaj, 1989. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.

LENHARO, A. *Corpo e alma*: mutações sombrias do poder no Brasil dos anos 30 e 40. São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Verdad y formas jurídicas*; *Historia da sexualidade I: a vontade de saber*.

LIBBY, D. C. *População e mão-de-obra industrial na Província de Minas Gerais*: 1830-1889. São Paulo, São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Transformação e trabalho em uma economia escravista*: Minas Gerais no século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1988. Referências a Thompson: *The making of the English working class*.

LOPES, E. da S. *Fragmentos de mulher*: dimensões da trabalhadora – 1900/1922. Campinas, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicada. Referencias a Thompson: *La formacion histórica de la clase obrera*; *Patrician Society, plebian culture*; *La sociedad inglesa del siglo XVIII: Lucha de clases sin clase?*; *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *A verdade e as formas jurídicas*; *Vigiar e punir*.

LOPES, M. B. *Práticas médico-sanitárias e remodelação urbana na cidade do Rio de Janeiro 1890/1920*. Campinas, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referência a Thompson: *The making of the English working class*. Referências a Foucault: *História da loucura*, *História da sexualidade I: a vontade de saber*, *Microfísica do poder*, *Vigiar e punir*, *La verdad y las formas jurídicas*, *O nascimento da clínica* e *Nietzsche, Freud e Marx*.

LOPREATO, C. da S. R. *A eleição dos excluídos*: a resistência do místico Galdino. Campinas, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação como *Milagres da fé*: messianismo e repressão política no Brasil dos anos 60. Campinas: Ed. da Unicamp, 1999. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *O poder psiquiátrico*; *História da loucura*; *Microfísica do poder*.

LUCA, T. R. de. *O mutualismo em São Paulo*: o sonho do futuro assegurado. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Contexto, 1990. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.

MACHADO, M. C. T. *Disciplinarização da pobreza no espaço urbano burguês*: assistência social institucionalizada – Uberlândia, 1965 a 1980. São Paulo, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *Miséria da teoria*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *História da loucura*; *Vigiar e punir*.

MACHADO FILHO, O. *Sistema de fábrica e dominação social*: o tema da racionalização do trabalho ou a evolução do projeto político autoritário da burguesia na década de 20 – uma reflexão a partir da indústria têxtil. Campinas, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

MAGALHÃES, M. P. *Oito mil anos antes do presente*. Rio de Janeiro, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Primeira publicação como *O tempo arqueológico*. Belém: MPEG, 1993. Referências a Foucault: *Microfísica do poder* e *Arqueologia do saber*.

MARCHI, E. *A igreja e a questão social*: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil, 1850-1915. São Paulo, 1989. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*.

MARONI, A. *A estratégia da recusa*: Análise das greves de maio/78. Campinas, 1982. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo: Brasiliense, 1982. Referência a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referencias a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

MATTOS, I.. R. de. *O tempo saquarema*. São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Hucitec, 1987. Referências a Thompson: *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?*

MELO, J. G. *O nacional em Caio Prado Júnior*. São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*.

MENDONÇA, M. G. de. *Desenvolvimento e miséria*: as raízes da Revolta de 1904. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referência a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

MENDONÇA, M. E. R. de. *Violência social na cidade de São Paulo – 1917-1930*. São Paulo, 1981. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã, e meu irmão*.

MESGRAVIS, L. *A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599-1884)*: contribuição ao estudo da assistência social no Brasil. São Paulo, 1972. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

MEZZOMO, D. da C. R. *Médicos e educadores*: a disciplinarização da família curitibana (1890-1930). Curitiba, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná. Não publicado. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*; *História da sexualidade III: o cuidado de si*.

MIRANDA, B. T. de M. *O perfil patológico do homem carente na sociedade paranaense*. São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *O nascimento da clínica*; *Microfísica do poder*.

MOREIRA, M. de F. S. *A organização do processo de trabalho*: sua dimensão política na estrada de ferro sorocabana (1920-1940). Assis, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Publicado como *Ferroviários, trabalho e poder*. São Paulo: Editora Unesp, 2008. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

MUNHOZ, S. J. *A ordem do "caos"* versus *o acaso da ordem*: saques e quebra-quebras em São Paulo – 1983. Campinas, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *Patrician Society, plebian culture*.

NEDER, G. *Criminalidade, justiça e constituição do mercado de trabalho no Brasil*: 1890-1927. São Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de

Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Publicado como *Discurso jurídico e ordem burguesa no Brasil*. Porto Alegre: Fabris, 1995. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*; *Tradición, revuelta e conciencia de clase*; *The making of the English working class*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *A arqueologia do saber*; *Vigiar e punir*; *A verdade e as formas jurídicas*.

NOGUEIRA, C. R. F. *Universo mágico e realidade*: aspectos de um contexto cultural (Castela da Modernidade). São Paulo, 1980. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Córdoba (Espanha): Servicio de Publicaciones Universidade de Cordoba, 1980. Referências a Foucault: *Maladie mentale et psychologie*; *História da loucura*; *Médicins, juges et sorciers au XVIIe siècle*.

NORTE, S. A. Q. *A gênese do anarco-sindicalismo*: Bakunin e a autonomia operária. Assis, 1986. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Primeira publicação como *Bakunin*: sangue, suor e barricadas. Campinas: Papirus, 1988. Referências a Thompson: *The making of the English working class.*

OLIVEIRA, F. A. D. de. *Trilha sonora*: topografia semiótica paulistana nas canções independentes das décadas de setenta e oitenta. Campinas, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*; *História da sexualidade III: o cuidado de si*; *Arqueologia do saber*; *Vigiar e punir*.

PAZ, F. M. *No jogo eleitoral, as artimanhas da política*. Curitiba, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná. Não publicado. Referências a Foucault: *El orden del discurso*; *Microfísica do poder*; *As palavras e as coisas*.

PENA, E. S. *O jogo da face*: a astúcia escrava frente aos senhores e a Lei na Curitiba provincial. Curitiba, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná. Publicado em Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999. Referências a Thompson: *A miséria da teoria*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *Senhores e caçadores*.

PEREIRA, F. R. B. *Salvações no nordeste*: participação popular. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Cotia: Ateliê, 2011. Referências a Thompson: *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?*

PEREIRA, M. A. M. *Casar em Curitiba*: nupcialidade e normatização populacional. Curitiba, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná. Não publicado. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*.

PEREIRA, M. R. de M. *Fazendeiros, industriais e não-morigerados*: Ordenamento Jurídico e Econômico da Sociedade Paranaense (1829-1889). Curitiba, 1990. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, Universidade Federal do Paraná. Publicado como *Semeando irás rumo ao progresso*: ordenamento jurídico e econômico da sociedade paranaense, 1829-1889. 1. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 1996. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *A miséria da teoria*; *Senhores e Caçadores*.

PIMENTEL, T. V. C. *A Torre Kubitschek*: trajetória de um projeto em 30 anos de Brasil. Campinas, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

PINTO, M. I. M. B. *Cotidiano e sobrevivência*: a vida do trabalhador pobre na cidade de São Paulo (1890-1914). São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: USP, 1994. Referências a Thompson: *The making of the English working class*; *Patrician Society, plebian culture*. Referências a Foucault: *A verdade e as formas jurídicas*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir* e *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*.

RAGO, L. M. *Sem fé, sem lei, sem rei*: liberalismo e experiência anarquista na República – Brasil 1890-1930. Campinas, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação como *Do cabaré ao lar*: a utopia da cidade disciplinar, Brasil, 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. Referência a Thompson: *La formacion historica de la clase obrera*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*.

_______. *Os prazeres da noite*: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930). Campinas, 1990. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*.

REZENDE, A. P. de M. *A classe operária em Pernambuco*: cooptação e resistência (1900-1922). Campinas, 1981. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

RIBEIRO, L. C. *Memória, trabalho e resistência em Curitiba (1890-1920)*. São Paulo, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

SALVADORI, M. A. B. *Capoeiras e malandros*: pedaços de uma sonora tradição popular 1890-1950. Campinas, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Thompson: *Miséria da teoria*; *Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase*. Referência a Foucault: *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*.

SANT'ANNA, D. B. *O prazer justificado*: o lazer em São Paulo. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Pontifícia Universidade Católica. Primeira publicação em São Paulo: Marco Zero, 1992. Referências a Thompson: *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial*. Referências a Foucault: *O poder e a norma*; *Microfísica do poder*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *A verdade e as formas jurídicas*; *Vigiar e punir*.

SEVCENKO, N. *Euclides da Cunha e Lima Barreto*: a literatura como missão, 1900-1920 – estudo comparativo de história sociocultural. São Paulo, 1981. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Literatura como missão*: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1985. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *El orden del discurso*; *Nietzsche, Freud e Marx*.

SILVA, J. P. da. *Três discursos, uma sentença*: a duração do trabalho em São Paulo - 1906-1932. Campinas, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em São Paulo: AnnaBlume/Fapesp, 1996. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*; *Time, work-discipline and industrial capitalism*. Referências a Foucault: *História da loucura*; *As palavras e as coisas*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

SILVA, M. A. da. *Prazer e poder d'O Amigo da Onça*: contribuição ao estudo do personagem produzido por Péricles Maranhão n'*O Cruzeiro*, 1943/62. São

Paulo, 1987. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. Referências a Thompson: *Miséria da teoria*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Arqueologia do saber*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*.

SOEIROS, F. M. *Metáforas do trabalho na República das Letras*: atitudes antiescravistas na crise do sistema colonial. Niteroi, 1985. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Foucault: *As palavras e as coisas*.

SOIHET, R. *Vivências e formas de violência*: mulher de classe subalterna no Rio de Janeiro (1890-1920). São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *Condição feminina e formas de violência*: mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920). Rio de Janeiro: Forense, 1989. Referências a Thompson: *The making of the English working class*; *La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases*. Referências a Foucault: *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

SOUZA, L. de M. e. *Desclassificados do ouro*: a pobreza mineira no século XVIII. São Paulo, 1980. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Graal, 1983. Referências a Thompson: *Whigs and hunters*. Referências a Foucault: *Histoire de la folie à l'âge classique*; *A verdade e as formas jurídicas*; *Surveiller et punir*; *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*.

_______. *Sabbats e calundus*: feitiçaria, práticas mágicas e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. Referências a Foucault: *Histoire de la folie à l'Age Classique*; *Histoire de la sexualité*.

TEIXEIRA, M. G. *"...Nós, os batistas..."*: um estudo de História das Mentalidades. São Paulo, 1983. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *História da loucura*.

TEIXEIRA, P. P. *Pensamento e ação do industrial Jorge Street, 1894-1939*. São Paulo, 1989. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação como *A fábrica do sonho*: trajetória do industrial Jorge Street. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

TENCA, A. *Razão e vontade política*: o Idort e a grande indústria nos anos 30. Campinas, 1987. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Thompson: *Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*.

THEML, N. *A natureza do poder político na Europa ocidental cristã nos séculos XII e XIII*. Rio de Janeiro, 1982. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Arqueologia do saber*.

TÓRTIMA, P. *Polícia e justiça de mãos dadas*: a Conferência Judiciária Policial de 1917. Niteroi, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense. Não publicado. Referências a Foucault: *Microfísica do poder* e *Vigiar e punir*.

TREVISAN, M. J. *O projeto do empresário e a estratégia da industrialização – 1956-1960*. São Paulo, 1982. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*.

TRONCA, I. A. *Agentes da industrialização na república*: a prática política dos militares (1930-1942). São Paulo, 1976. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

VAINFAS, R. *O trópico dos pecados*: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial. São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em Rio de Janeiro: Campus, 1988. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *História da sexualidade I: a vontade de saber*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*; *Historia da sexualidade III: o cuidado de si*.

VALVERDE, M. E. G. de L. *Militância e poder*: balizas para uma genealogia da militância. Campinas, 1986. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação em Salvador: Edufba, 1998. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *Historia da sexualidade I: a vontade de saber*; *Microfísica do poder*.

VIANNA, M. de A. G. *Revolucionários de 1935*: sonho realidade. São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Primeira publicação em São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*.

VIEIRA, E. P. *Minas Gerais*: a dominação burguesa. Conflitos políticos e formas de dominação (1927-1940). São Paulo, 1985. Tese (Doutorado em História)

– Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Thompson: *Miséria da teoria*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*.

VIDAL, D. G. *No avesso das teclas*: virtuoses e concertistas da sinfonia (sempre) inacabada do trabalho. Campinas, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Não publicado. Referências a Foucault: *Arqueologia do saber*; *Vigiar e punir*.

VOLPATO, L. R. R. *Cativos do sertão*: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá (1850-1888). São Paulo, 1990. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Publicado em São Paulo: Marco Zero, 1993. Referências a Thompson: *Tradición, revuelta y conciencia de classe*; *A formação da classe operária inglesa*. Referências a Foucault: *Vigiar e punir*; *História da loucura*

WEBER, R. *A formação do trabalhador fabril*: história oral em Ijuí-RS. Campinas, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Primeira publicação como *O trabalhador fabril em gestação*: depoimentos sobre os anos 30 e 40 no interior do Rio Grande do Sul. Ijuí: Unijuí, 1998. Referências a Thompson: *La formación histórica de la clase obrera*; *Tradición, revuelta y conciencia de clase*.

WISSENBACH, M. C. C. *Sonhos africanos, vivências ladinas*: escravos e forros no município de São Paulo (1850-1880). São Paulo, 1989. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Publicado em São Paulo: Hucitec, 1998. Referências a Thompson: *A formação da classe operária inglesa*; *Senhores e caçadores*; *Patrician Society, plebian culture*; *Albion's fatal tree*. Referências a Foucault: *Microfísica do poder*; *Vigiar e punir*; *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*.

ZANETTI, A. *A reprodução do mesmo*: análise dos discursos racionalizadores a partir de uma revista *L´Organizzazione Scientifica del Lavoro*. São Paulo, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Não publicado. Referências a Foucault: *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*.

ZENHA (GUIMARÃES), C. M. B. *As práticas da justiça no cotidiano da pobreza*: um estudo sobre o amor, o trabalho e a riqueza através dos processos penais. Niteroi, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade federal Fluminense. Não publicado. Referências a Foucault: *História da sexualidade I: vontade de saber*; *Vigiar e punir*; *Microfísica do poder*; *A verdade e as formas jurídicas*.

Entrevistas

ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. de. Na terceira Margem do rio. [Entrevista concedida a Rafael Portela em março de 2010, a partir de roteiro elaborado por Igor de Carvalho Gonçalves da Costa e Rafael Portela]. *Revista de História*, Salvador, v.2, n.1, p.145-57, 2010. Disponível em: <http://www.revistahistoria.ufba.br/2010_1/e01.pdf>. Acesso em: 5 jun. 2011.

_______. História: métier e prazer. [Entrevista concedida a Jânio Gustavo Barbosa e Olívia Morais de Medeiros Neta, s. d.]. *Revista Espacialidade*, v.1, n.0, 2008. Disponível em: <http://cchla.ufrn.br/espacialidades/v1n0/entrevista.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2011.

BORUSZENKO, O. [Entrevista arquivada no Acervo Aramis Millarch, s. d.]. Disponível em: <http://www.millarch.org/audio/oksana--boruszenko?page=213>. Acesso em: 13 abr. 2013.

CARDOSO, C. F. S. [Entrevista concedida à equipe da Revista Humanas, em junho de 1998]. Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/humanas/0014.htm>. Acesso em: 21 ago. 2013.

_______. [Entrevista, maio de 2001]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

_______. [Entrevista concedida a Revista Cantareira, s. d.]. *Revista Cantareira*, v.1, n.6, p.1-13, set. 2004/jan. 2005. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/cantareira/v3/wp-content/uploads/2013/05/e06a08.pdf>. Acesso em: 15 maio 2012.

_______. [Entrevista concedida à equipe da Revista História Agora, s. d.]. *História Agora*, 19 de março de 2007. Disponível em: <http://www.historiagora.com/index.php?option=com_content&task=view&id=10&Itemid=30>. Acesso em: 12 jun. 2012.

CARVALHO, J. M. [Entrevista concedida à equipe da *Revista Humanas*, setembro de 1998] Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/humanas/0027.htm>. Acesso em: 21 maio 2013.

CHALHOUB, S. [Entrevista concedida a Atílio Bergamini, Eliete Lucia Tiburski e Icaro Bittencourt, em maio de 2008]. *AEDOS*, v.1, n.1, p.313-23, 2008. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/9823/5628>. Acesso em: 6 fev. 2010.

COSTA, E. V. da. [Entrevista concedida ao programa *Roda Viva*, em 2 de abril de 2001]. *Memória Roda Viva*. Disponível em: <http://www.rodaviva.fapesp.br/imprimir.php?id=73>. Acesso em: 17 ago. 2011.

_______. [Entrevista, abril de 2000]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

DECCA, E. S. de. Edgar de Decca leva a Lisboa o Brasil que descobriu Portugal. [Entrevista concedida à equipe do *Jornal da Unicamp*, s. d.]. *Jornal da Unicamp*, edição 232, 5 a 12 de outubro de 2003. Disponível em: <www.UNICAMP.br/UNICAMP/UNICAMP_hoje/ju/outubro2003/ju232pag05.html>. Acesso em: 13 jun. 2013.

DUARTE, R. H. Caminhos de um historiador. *Revista Territórios e Fronteiras*, Belo Horizonte, PPGH-UFMT, v.2, n.2, p.25-32, jul./dez. 2001.

_______. [Entrevista, novembro 1999 / março de 2001]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

FALCON, F. J. C. [Entrevista concedida à equipe da *Revista Humanas*, em maio de 1998]. Disponível em: <www.ifcs.ufrj.br/humanas/0010.htm>. Acesso em: 21 ago. 2013.

_______. A história andou para trás. [Entrevista concedida à equipe da *Revista de História*, s. d.]. *Revista de História*, 17 de novembro de 2007. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/entrevista/francisco-jose--calazans-falcon>. Acesso em: 1 dez. 2011.

_______. Sobre história, historiografia e historiadores. [Entrevista concedida a Marcia de Almeida Gonçalves e Rebe Gontijo, s. d.]. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n.7, p.365-82, nov./dez. de 2011.

FAUSTO, B. [Entrevista, março de 2000]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

_______. Um historiador republicano: entrevista com Boris Fausto. [Entrevista concedida a Ângela de Castro Gomes e Keyla Grinberg, em 2 e 20 de junho de 2006]. In: GOMES, A. de C. (Org.) *Leituras críticas sobre Boris Fausto*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008. p.133-227.

_______. [Entrevista concedida à equipe do CPDOC/FGV, em 20 de agosto de 2010]. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/revolucao1930/ecos>. Acesso em: 12 jun. 2013.

FRANCO, M. S. de C. [Entrevista concedida à equipe da Revista Trans/Form/Ação, s. d.]. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.34, p.167-77, 2011 (Edição Especial).

GINZBURG, C. Descobertas de um espectador. [Entrevista concedida a Maria Lúcia G. Pallares-Burke, s. d.]. *Folha de S.Paulo*, 13 de junho de 1999. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs13069912.htm>. Acesso em: 1 mar. 2012.

KONDER, L. [Entrevista concedida à equipe da *Revista Humanas*, em abril de 1998]. Disponível em: <www.ifcs.ufrj.br/humanas/0007.htm>. Acesso em: 21 ago. 2013.

LARA, S. H. Silvia Lara, Trajetória Acadêmica. [Entrevista concedida a Regina Célia Lima Xavier, em 12 de maio de 2011]. Disponível em: <http://vimeo.com/31909441>. Acesso em: 7 mar. 2012.

LEBRUN, G. O Foucault: o poder é positivo. [Entrevista concedida a Renato Janine Ribeiro, s. d.]. *Folha de S.Paulo*, 14 de abril de 1985. Disponível em: <http://almanaque.folha.uol.com.br/entrevista_filosofia_folhetim.htm>. Acesso em: 19 fev. 2014.

LINHARES, M. Y. [Entrevista concedida a Marieta de Moraes Ferreira, em diversos encontros ao longo do ano de 1991]. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.216-36, 1992.

_______. [Entrevista concedida a Vicente Saul e Thatiana Murilo, em julho de 1998]. *Humanas*. Disponível em: <www.ifcs.ufrj.br/humanas/0022.htm>. Acesso em: 21 ago. 2013.

_______. [Entrevista, junho de 2001]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

LOBO, E. M. L. [Entrevista concedida a Angela de Castro Gomes e Ronaldo Vainfas, em abril de 1992]. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.9, p.84-96, 1992.

_______. [Entrevista concedida a Cezar Honorato, s. d.]. *Revista Rio de Janeiro*, n.10, mai./ago. 2003. Disponível em: <http://www.forumrio.uerj.br/documentos/revista_10/10-Entrevista-Eulalia.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2012.

LUSTOSA, I. Conversa com Roger Chartier. *Trópico*, 2004. Disponível em: <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/print/2479.htm>. Acesso em: 22 set. 2011.

MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002. (Coletânea de entrevistas com Maria Yedda Linhares, Edgar Carone, Emilia Viotti da Costa, Boris Fausto, Fernando Novais, Evaldo Cabral de Mello, Maria Odila Leite da Silva Dias, José Murilo de Carvalho, Ciro Flamarion Cardoso, Luiz Felipe de Alencastro, Edgard de Decca, Angela de Castro Gomes, João José Reis, Nicolau Sevcenko e Laura de Mello e Souza).

NOVAIS, F. A. Braudel e a "missão francesa". [Entrevista concedida à equipe da Revista Estudos Avançados, s. d.]. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.8, n.22, 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v8n22/14.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2011.

_______. [Entrevista, setembro de 2000]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002. p. 129-130.

REIS, J. J. [Entrevista, novembro de 2000]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

SLENES, R. W. A. [Entrevista concedida a Maria de Fátima Novaes Pires, s. d.]. *POLITEIA: História e Sociedade*, Vitória da Conquista, v.10, n.1, p.17-36, 2010.

_______. [Entrevista, abril e maio de 2000]. In: MORAES, J. G. V. de; REGO, J. M. (Org.) *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2002.

RAGO, L. M. O natural não é ser homem ou mulher. [Entrevista concedida a Márcia Junges, s. d.]. *Revista IHU*, ano X, n.335, 28 de junho de 2010. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3340&secao=335>. Acesso em: 15 set. 2013.

VAINFAS, R. [Entrevista concedida a Thatiana Murillo e Vicente Saul, em janeiro de 1999]. *Humanas*, Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/humanas/0041.htm>. Acesso em: 8 abr. 2011.

_______. [Entrevista concedida à equipe da Revista Cantareira, s. d.]. *Revista Cantareira*, Rio de Janeiro, ano 1, v.1, n.1, p.1-9. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/cantareira/v3/wp-content/uploads/2013/05/e01a06.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2012.

Periódicos

Estudos Avançados, São Paulo, IEA-USP, Dossiê Fapesp, v.10, n.28, 1996.

Folha de S.Paulo, São Paulo, 1965-1995.

História: Questões & Debates, Curitiba, UFPR, 1980-1990.

Projeto História, São Paulo, PPGH-PUC-SP, Dossiê: Diálogos com E. P. Thompson, n.12, out. 1995.

Revista Brasileira de História, São Paulo, Anpuh, 1975-1995.